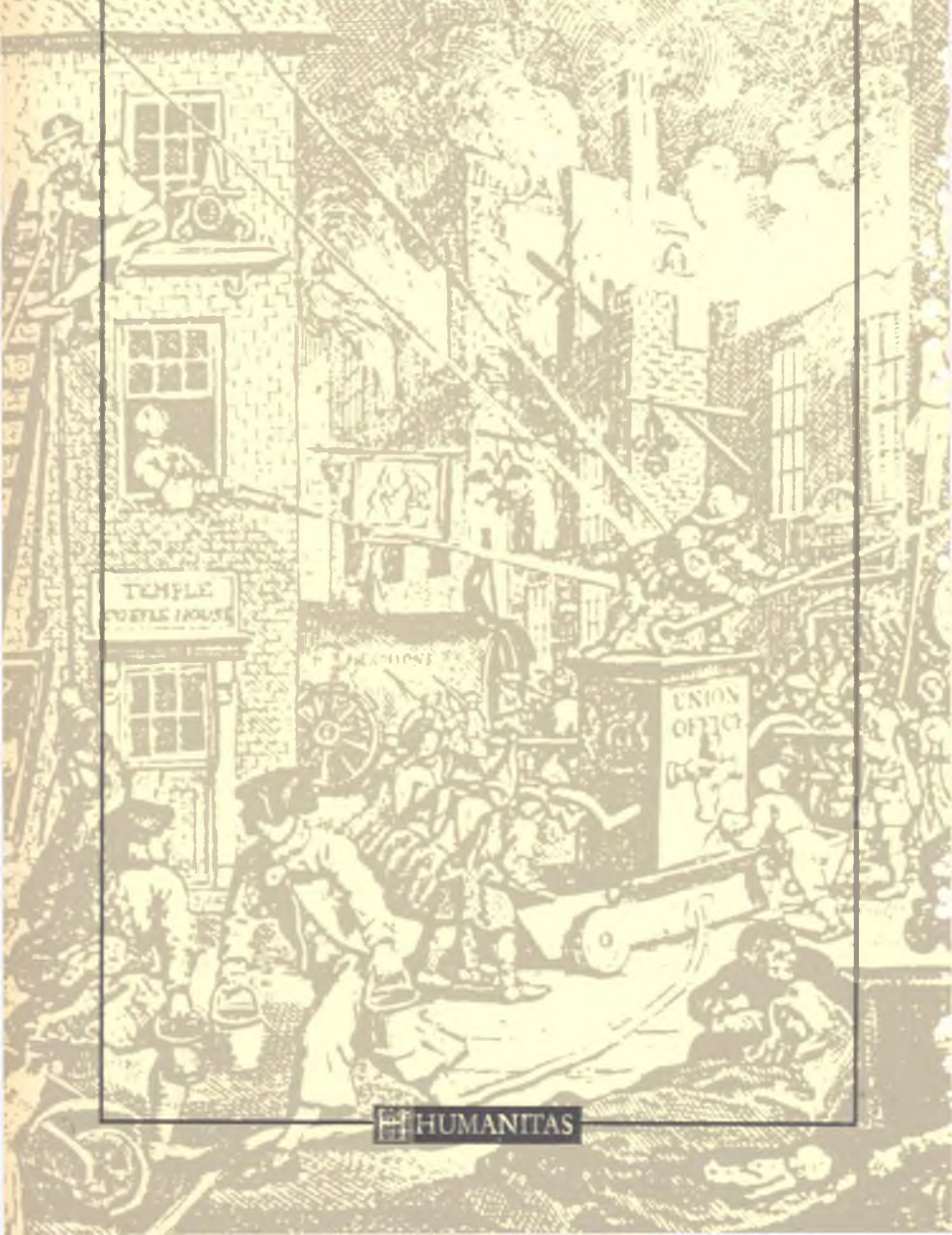


José Ortega y Gasset

Revolta maselor



REVOLTA MASELOR

JOSÉ ORTEGA Y GASSET s-a născut la 9 mai 1883 la Madrid, într-o familie cu tradiții liberale (tatăl său era directorul unui cotidian de stînga). Urmează colegiul iezuit într-o localitate de lîngă Málaga, apoi dreptul și filozofia la Universitatea din Deusto (Bilbao). În 1903 îl cunoaște pe Miguel de Unamuno de care-l va lega o strînsă prietenie. Între 1905–1908 studiază la diferite universități din Germania, unde întâlnește profesori renumiți în epocă: Hermann Cohen, Paul Natorp, Nicolai Hartman. Din 1910 devine profesor titular al catedrei de metafizică a Universității din Madrid. Întemeiază revista *España* (1915) împreună cu Azorín și Eugenio d'Ors, iar în 1923, celebra *Revista de Occidente*. În 1930 se alătură, împreună cu Unamuno și Pérez de Ayala, mișcării republicane, devenind, un an mai tîrziu, deputat de León în Cortes-ul republican. După 1932, se retrage din ce în ce mai mult din politică. La începutul Războiului civil se refugiază rînd pe rînd în Franța, Argentina și apoi în Portugalia, pentru a reveni la Madrid abia după zece ani. În 1948 întemeiază, împreună cu discipolul său Julián Marías, *Instituto de Humanidades*. Moare la Madrid în 1955.

OPERE: *Meditaciones del Quijote* (1914; trad. rom. 1973), *España invertebrada* (1921), *La deshumanización del arte e ideas sobre la novela* (1925), *El espíritu de la letra* (1927), *La Rebelión de las Massas* (1930), *Historia como sistema* (1935), *Ideas y creencias* (1940), *Estudios sobre el amor* (1940), *Esquema de las crisis* (1942), *Papeles sobre Velázquez y Goya* (1950; trad. rom. 1972), *Meditación de Europa* (1960).

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

REVOLTA MASELOR

Traducere de
COMAN LUPU



HUMANITAS

BUCUREȘTI, 1994

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

JOSÉ ORTEGA Y GASSET
LA REBELIÓN DE LAS MASAS
© Alianza Editorial, Madrid, 1983
(*Obras Completas*, vol. IV, p. 111–310)

© Humanitas, 1994, pentru prezenta versiune românească

ISBN 973-28-0459-9

PROLOG PENTRU FRANCEZI

I

Această carte — presupunînd că ar fi o carte — datează... Publicarea ei a început într-un ziar din Madrid în 1926, iar problema pe care o tratează este prea omenească pentru a nu fi afectată cu adevărat de trecerea timpului. Sînt epoci în care realitatea umană, mereu mobilă, se accelerează, se aprinde, luînd viteze ameţitoare. Epoca noastră este una de acest tip, pentru că este alcătuită din coborîri şi din căderi. Aşa se face că faptele au lăsat în urmă cartea. Multe dintre cele prevestite în ea au devenit curînd un prezent şi sînt deja un trecut. Apoi, cum în ultimii ani cartea a circulat mult în afara Franţei, nu puţine îi sînt formulele care i-au ajuns deja la cunoştinţă cititorului francez, pe căi anonime, şi care sînt astăzi simple locuri comune. Ar fi fost deci o excelentă ocazie pentru a promova genul de operă de caritate cel mai potrivit pentru vremea noastră: să nu publicăm cărţile superflue. Eu unul am făcut tot posibilul în acest sens — sînt aproape cinci ani de cînd editura Stock mi-a propus traducerea ei —, însă mi s-a arătat că ansamblul ideilor enunţate în aceste pagini nu este cunoscut cititorului francez şi că, fie el nimerit sau eronat, ar fi util totuşi să-l supun meditaţiei şi criticii sale.

Nu sînt prea convinşi de acest lucru, dar nu e cazul să ne formalizăm. Aş vrea totuşi ca nici un cititor francez să nu-şi înceapă lectura cu iluzii nejustificate. Trebuie să se ştie deci că e vorba doar de o serie de articole publicate într-un ziar de mare circulaţie din Madrid. Ca mai tot ce am scris pînă

acum, aceste pagini se adresau cîtorva spanioli pe care soarta a făcut să-i cunosc. Este oare posibil ca, schimbîndu-și acum destinatarul, cuvintele mele să le comunice francezilor ceea ce intenționează ele să enunțe? Mi-e greu să nădăjduiesc la o soartă mai bună, de vreme ce sînt convins că a vorbi e — ca, de altfel, mai tot ce face omul — o operație mult mai înșelătoare decît se crede de obicei. Definim limbajul ca mijloc de exprimare a gîndurilor noastre. Dar orice definiție, dacă nu e înșelătoare, e ironică și presupune reticențe tacite, iar cînd nu este interpretată astfel, duce la rezultate funeste. La fel și în cazul nostru. Ca și celelalte, definiția limbajului dată de noi este ironică. Cel mai puțin însemnat e faptul că limbajul servește și pentru a ne ascunde gîndurile, pentru a minți. Minciuna ar fi imposibilă dacă vorbirea primară și firească n-ar fi sinceră. Moneda falsă circulă susținută de cea sănătoasă. În ultimă instanță, amăgirea nu este decît un umil parazit al candorii.

Nu: ceea ce este cu adevărat periculos în această definiție este surplusul de optimism cu care obișnuim să o ascultăm. Deoarece ea nu ne garantează că prin intermediul limbajului ne-am putea manifesta, cu suficientă adecvare, toate gîndurile. Nu-și ia o asemenea obligație, dar nici nu ne ajută să vedem pe față adevărul strict, și anume că omul, aflat în imposibilitatea de a se înțelege cu semenii săi, osîndit la o singurătate fundamentală, se cheltuiește în eforturi extenuante ca să ajungă la aproapele său. Dintre aceste eforturi, limbajul este cel care reușește uneori să transmită cu o mai mare exactitate cîte ceva din ceea ce se petrece înlăuntrul nostru. Atît și nimic mai mult. Dar, de obicei, nu se face uz de aceste precauții. Dimpotrivă, cînd omul începe să vorbească, o face deoarece crede că va putea spune tot ce gîndește. Ei, bine, aceasta este iluzia. Limbajul nu poate chiar atîta. El spune — mai mult sau mai puțin — o parte din ceea ce gîndim, dar ridică o barieră de netrecut pentru a comunica tot ceea ce mai rămîne. Servește destul de bine la enunțuri și teste matematice; cum se ajunge la fizică, el începe deja să devină echivoc

și insuficient. Iar pe măsură ce conversația se ocupă de teme mai importante decît aceștea, mai umane, mai „legate de real“, imprecizia, stîngăcia și gradul de confuzie îi sporesc. Subjugați de prejudecata inveterată conform căreia vorbind ne înțelegem, vorbim și ascultăm cu atîta bună-credință, încît ajungem deseori să ne înțelegem mai prost decît dacă am fi muți și am încerca să ne ghicim gîndurile.

Se uită de prea multe ori că orice „zicere“ autentică nu numai că transmite ceva, dar este totodată transmisă de cineva cuiva. În orice comunitate există un emițător și un receptor, care nu sînt indiferenți la sensul cuvintelor. Acesta variază în funcție de cuvinte. *Duo si idem dicunt, non est idem*. Orice cuvînt este întîmplător¹. Limbajul este prin esență un dialog și orice altă formă a discursului nu face decît să-i slăbească eficacitatea. De aceea eu cred că o carte este bună numai în măsura în care presupune un dialog latent, în care simțim că autorul știe să-și imagineze realmente cititorul, iar acesta percepe o mîină ectoplasmică ivită dintre rînduri, care îl palpează, îl mîngîie sau îi trage, foarte politicos, o palmă.

S-a abuzat de cuvinte și de aceea prestigiul lor s-a prăbușit. Ca la alte multe lucruri, și aici abuzul a constatat în folosirea instrumentului fără precauție, fără conștiința limitelor acestuia. De aproape două secole, se crede că a vorbi înseamnă a vorbi *urbi et orbi*, adică tuturor și nimănui. În ceea ce mă privește, eu detest acest mod de a vorbi și sufăr cînd nu știu foarte concret cui îi vorbesc.

Se spune, fără a se insista prea mult asupra veridicității faptului, că la sărbătorirea aniversării lui Victor Hugo a fost organizată o mare recepție la palatul Elysée, la care au luat parte, prezentîndu-și omagiul, reprezentanți ai tuturor națiunilor. Marele poet se afla în imensa sală de recepție, într-o solemnă atitudine de statuie, sprijinindu-și cotul de marginea unui șemineu. Reprezentanții națiunilor se desprindeau unul cîte

¹ A se vedea esul autorului, intitulat *History as a system*, din volumul *Philosophy and History. Homages to Ernst Cassirer*, Londra, 1936. Ediția spaniolă, *Historia como sistema*, Madrid, 1942.

unul din rîndurile publicului și îl omagiau pe maestrul francez. Cu o voce de stentor, un ușier îi anunța: „Monsieur le Représentant de l'Angleterre“, iar Victor Hugo, cu un tremolo dramatic în glas, spunea: „L'Angleterre! Ah, Shakespeare!“ Ușierul continua: „Monsieur le Représentant de l'Espagne“. Iar Victor Hugo: „L'Espagne! Ah, Cervantes!“ Ușierul: „Monsieur le Représentant de l'Allemagne!“ Victor Hugo: „L'Allemagne! Ah, Goethe!“.

Dar a venit și rîndul unui domn mic de statură, cu o înfățișare cam rustică, rotofei și cu mersul greoi. Ușierul a exclamat: „Monsieur le Représentant de la Mésopotamie!“.

Victor Hugo, care pînă atunci rămăsese impasibil și sigur de sine, a părut tulburat. Pupilele sale neliniștite se roteau parcă scrutînd universul, căutînd ceva ce nu găsea. Dar, curînd, publicul și-a dat seama că Hugo descoperise acel ceva și că era din nou stăpîn pe situație. Într-adevăr, cu același ton patetic și cu aceeași convingere, a răspuns la omagiul dolofanului reprezentant cu aceste cuvinte: „La Mésopotamie! Ah, L'Humanité!“.

Am relatat toate acestea cu scopul de a declara, fără solemnitatea lui Victor Hugo, că eu n-am scris, n-am vorbit vreodată pentru Mesopotamia și că nu m-am adresat niciodată umanității. Acest obicei de a vorbi umanității, care este forma cea mai sublimă și, prin urmare, cea mai de disprețuit a demagogiei, a fost adoptat pe la 1750 de niște intelectuali rătăciți, care-și ignorau propriile limite și care, prin profesia lor, ca oameni ai discursului, ai *logosului*, s-au folosit de el fără respect și fără prudență, fără să-și dea seama de un fapt evident: cuvîntul este o taină sfîntă, care nu trebuie administrată decît cu o extremă delicatețe.

II

Această teză, care susține puținătatea razei de acțiune eficientă acordată cuvîntului, ar putea părea contrazisă chiar

de faptul că volumul de față a găsit cititori în mai toate limbile europene. Cred totuși că acest lucru este mai degrabă simptomul altei realități, al unei realități grave: cumplita omogenitate de situații în care se cufundă tot mai mult întreaga lume occidentală. De la apariția prezentei cărți și prin mecanismele descrise în ea, această identitate a crescut îngrijorător. Spun „îngrijorător” pentru că, într-adevăr, ceea ce în fiecare țară este socotit drept circumstanță dureroasă își multiplică la infinit efectele deprimante când cel care le suferă își dă seama că nu există loc pe continent unde să nu se întâmple același lucru. Înainte, atmosfera închisă a unei țări se putea împropăta deschizând ferestrele spre celelalte țări vecine. Dar acest tertip nu mai folosește astăzi la nimic, deoarece și în celelalte țări aerul a devenit la fel de irespirabil ca și în propria țară. Astfel se explică senzația apăsătoare de sufocare. Iov, care era un redutabil *pince-sans-rire*, își întreba prietenii, călători și neguțatori care colindaseră lumea: *Unde sapientia venit et quis est locus intelligentiae?* Cunoașteți vreun loc în lume unde să existe inteligență?

Se cuvine totuși ca în această progresivă asimilare de circumstanțe să distingem două dimensiuni diferite și cu sens contrar.

Acest roi de popoare occidentale care și-a luat zborul în istorie de pe ruinele lumii antice s-a caracterizat tot timpul printr-o dualitate în modul de viață. Iată, de fapt, ce s-a întâmplat: în timp ce fiecare își făcea propriul spirit, în același ritm se crea, între ele și dincolo de ele, un repertoriu comun de idei, de maniere, de elanuri. Mai mult decât atât. Acest destin care le făcea progresiv omogene și totodată progresiv diferite trebuie înțeles ca un fel de superlativ al paradoxului. Deoarece la aceste popoare omogenitatea n-a fost străină de diversitate, ci dimpotrivă: fiecare nou principiu de uniformizare fertiliza diversificarea. Ideea creștină generează bisericile naționale; amintirea *Imperium*-ului roman inspiră diversele forme de stat; „renașterea literelor” din secolul al XV-lea declanșează dezvoltarea literaturilor divergente; știința și prin-

cipiul unitar al omului văzut ca „rațiune pură” creează diferențele stiluri intelectuale care modelează diferențiat pînă și abstracțiile supreme ale operei matematice. În fine, culmea este că pînă și ideea extravagantă a secolului al XVIII-lea, potrivit căreia toate popoarele trebuie să aibă o constituție identică, a produs efectul de a trezi romantic conștiința diferențiatoare a naționalităților, echivalent cu a-l îndemna pe fiecare să-și urmeze propria vocație.

Iată de ce, pentru aceste popoare denumite europene, a trăi a însemnat întotdeauna — mai ales începînd cu secolul al XI-lea, cu Otto al III-lea — a te mișca și a acționa într-un spațiu comun, într-o ambianță comună. Adică, pentru fiecare popor, a trăi însemna a trăi cu, a conviețui cu celelalte popoare. Această conviețuire la grămadă lua fie un aspect pașnic, fie o formă combativă. Războaiele intereuropene au arătat mai mereu un stil ciudat, care le face să semene foarte bine cu certurile familiale. Ele evită anihilarea dușmanului și sînt mai degrabă înfruntări, lupte de emulație, asemenea hîrjoanelor dintre flăcăi în mijlocul satului sau aidoma certurilor dintre urmași pentru împărțirea unei moșteniri de familie. Cu mici deosebiri, toți urmăresc același scop. *Eadem sed aliter*. După cum spunea Carol Quintul despre Francisc I: „Vărul meu și cu mine sîntem întru totul de acord: amîndoi vrem Milano”.

Important nu este că acestui spațiu comun — în care toate popoarele din Occident se socoteau la ele acasă — îi corespunde un spațiu fizic, pe care geografia îl denumeste „Europa”. Spațiul istoric la care mă refer se măsoară după raza de coexistență efectivă și durabilă. Este un spațiu social. Or, coexistență și societate sînt termeni echipolenți. Societatea este ceea ce se produce automat prin simplul fapt al conviețuirii, care secretă inevitabil din ea însăși obiceiuri, datini, limbă, drept, putere publică. Una dintre cele mai grave erori comise de gîndirea „modernă” — ale cărei urmări le mai suferim încă — a fost confundarea societății cu asocieră, care sînt aproape contrare. O societate nu se constituie pe baza acordului unor voințe. Dimpotrivă, orice acord între

voințe presupune existența unei societăți, a unor oameni care conviețuiesc, iar acordul nu poate consta decît în precizarea uneia sau alteia dintre formele acestei conviețuiri, ale acestei societăți preexistente. Ideea de societate ca reunire contractuală — așadar, juridică — este cea mai nesăbuită tentativă făcută vreodată de a pune carul înaintea boilor. Pentru că dreptul, ca realitate — și nu ideile despre el ale filozofului, ale juristului sau ale demagogului —, este, dacă-mi este îngăduită o expresie barocă, o secreție spontană a societății și nu poate fi altceva. A dori ca dreptul să guverneze relațiile dintre ființe care în prealabil nu trăiesc într-o societate efectivă presupune, mi se pare — și iertată fie-mi insolența —, a împărtăși o idee destul de confuză și ridicolă despre drept.

Pe de altă parte, nu trebuie să ne mire preponderența acestei opinii confuze și ridicole despre drept, deoarece unul dintre cele mai mari necazuri ale acestor vremuri este că oamenii din Occident, confrunțați cu teribilele conflicte publice ale prezentului, s-au văzut înarmați cu un arsenal învechit și greoi de noțiuni despre ceea ce înseamnă societate, colectivitate, individ, obiceiuri, lege, justiție, revoluție etc. O mare parte din confuzia actuală provine din disproporția dintre perfecțiunea ideilor noastre despre fenomenele fizice și scandaloasa întârziere a „științelor morale”. Ministrul, profesorul, fizicianul ilustru și romancierul obișnuiesc să aibă, în general, despre toate aceste lucruri, idei demne de un frizer de mahala. Nu este cît se poate de firesc ca frizerul de mahala să fie cel care dă tonul epocii noastre?¹

Dar să ne întoarcem la ale noastre. Voiam să insinuez că popoarele europene formează de multă vreme o societate, o

¹ Drept e să spunem că în Franța — și numai în Franța — a început procesul de clarificare și de *mise au point* („punere la punct”) a tuturor acestor concepte. Cititorul va găsi însă în altă parte indicații despre acest fenomen și despre cauzele care au dus la insuccesul acestui început. În ceea ce mă privește, eu am încercat să contribui la acest efort de clarificare pornind de la recenta tradiție franceză, care, în această ordine de idei, este superioară tuturor celorlalte. Rezultatul reflecțiilor mele este prezentat în cartea *El hombre y la gente*. Cititorul va găsi acolo dezvoltarea și justificarea a tot ceea ce am afirmat aici.

colectivitate, în același sens pe care îl au aceste cuvinte aplicate la fiecare dintre națiunile care o constituie. Această societate prezintă toate atributele cuvenite: există obiceiuri europene, datini europene, o opinie publică europeană, drept european, putere publică europeană. Dar toate aceste fenomene sociale se manifestă într-o formă adecvată stadiului de evoluție în care se află societatea europeană, stadiu care nu este, bineînțeles, la fel de avansat ca cel al membrilor componenți: națiunile.

De exemplu, această formă de presiune socială — care este puterea publică — funcționează în orice societate, chiar și în cele primitive, unde nu există încă un organ special, însărcinat să mînuiască această putere. Dacă vrei să-i spunei *stat* acestui organ diferențiat căruia îi este încredințată puterea, trebuie să mai spunei atunci că în anumite societăți nu există *stat*, dar nu veți putea spune că în asemenea societăți nu există putere publică. Acolo unde există opinie publică, cum s-ar putea să nu existe și putere publică, de vreme ce aceasta nu este altceva decît violența colectivă declanșată de acea opinie? Iar faptul că există o opinie publică europeană — și chiar și o tehnică, pentru a o influența —, formată cu secole în urmă și avînd o intensitate crescîndă, este un lucru greu de tăgăduit.

De aceea îi recomand cititorului să-și rezerve zîmbetul răutăcios pentru o ocazie mai bună, cînd, ajuns la ultimele capitole ale acestei cărți, va descoperi că susțin — oarecum cutezător, față de aparențele actuale — o posibilă, o probabilă unitate statală a Europei. Nu contest faptul că Statele Unite ale Europei sînt una dintre fanteziile cele mai modeste din cîte există și nu sînt solidar cu ceea ce alții au gîndit sub aceste semne verbale. Dar, pe de altă parte, este extrem de improbabil ca o societate, ca o colectivitate atît de matură ca aceea pe care o formează deja popoarele europene, să nu încerce a-și crea un aparat statal, prin care să concretizeze exercitarea puterii publice europene, deja existente. Așadar, dacă gîndesc astfel nu înseamnă că sînt slab în fața solicitărilor

fanteziei sau că sînt înclinat spre un „idealism” pe care îl detest și împotriva căruia am luptat întreaga mea viață. Cel care m-a învățat că unitatea Europei ca societate nu este un „ideal”, ci o străveche preocupare constantă, a fost realismul istoric. Iar cînd se constată acest lucru, probabilitatea unui stat general european se impune de la sine. Prilejul care poate duce pe neașteptate procesul pînă la capăt poate fi oricare: de exemplu, o codiță de chinez ivită prin Urali sau un cutremur produs de marea *măgă* islamică.

Forma acestui stat supranațional va fi, desigur, foarte diferită de cele curențe, așa cum — și vom încerca să o arătăm în aceeași parte finală — statul național a fost foarte diferit de statul-cetate pe care l-a cunoscut Antichitatea. În paginile de față, eu am încercat să eliberez spiritele, pentru ca ele să poată rămîne fidele subtiliei concepției despre stat și societate pe care ne-o propune tradiția europeană.

Gîndirii greco-romane nu i-a fost niciodată ușor să conceapă realitatea ca dinamism. Ea nu se putea desprinde de vizibil sau de succedaneele lui, tot așa cum un copil nu înțelege bine dintr-o carte decît ilustrațiile. Toate eforturile filozofilor greco-romani de a învinge această limitare și de a o depăși au fost zadarnice. În toate încercările lor de a înțelege acționează — mai mult sau mai puțin — ca paradigmă, obiectul corporal care, pentru ei, este „lucrul” prin excelență. Ei nu pot concepe decît o societate, *un* stat a cărui unitate are caracter de contiguitate vizuală; de pildă, o cetate. Vocația mentală a europeanului este opusă. Orice lucru vizibil îi apare ca atare, ca o simplă mască, aparență a unei forțe latente care îl produce continuu și care constituie adevărata sa realitate. Acolo unde forța, *dynamis*-ul acționează uniform, *există* o reală unitate, deși privirii i se înfățișează ca manifestare a acestei unități doar lucruri diferite.

Dacă n-am descoperi unitatea puterii publice decît acolo unde aceasta a luat măștile deja cunoscute și parcă solidificate ale statului, adică la diferitele națiuni ale Europei, aceasta ar însemna să ne întoarcem la limitările din Antichitate. Neg cu

fermitate faptul că puterea publică decisivă care acționează în fiecare dintre ele ar consta exclusiv în puterea publică internă sau națională. Trebuie să recunoaștem, în sfârșit, o dată pentru totdeauna, că de mai multe secole încoace — iar conștient, de patru secole — toate popoarele din Europa trăiesc supunându-se unei puteri publice care prin însăși puritatea ei dinamică nu suportă alte denumiri decât cele extrase din științele mecanice: „echilibru european“ sau *Balance of Power*.

Acesta este adevăratul guvern al Europei, care reglează zborul prin istorie al acestui roi de popoare sîrguincioase și luptătoare ca albinele, ieșite din ruinele lumii antice. Unitatea Europei nu este o fantezie, ci este realitatea însăși; fantezistă este exact cealaltă teză, și anume credința că Franța, Germania, Italia sau Spania sînt realități concrete și independente.

Se înțelege totuși că nu toată lumea poate percepe limpede realitatea Europei, pentru că Europa nu este „un lucru“, ci un echilibru. Încă din veacul al XVIII-lea, istoricul Robertson spunea că echilibrul european este „*the great secret of modern politics*“.

Un secret mare și paradoxal, fără doar și poate! Pentru că echilibrul sau balanța puterilor este o realitate care constă esențialmente în existența unei pluralități. Dacă această pluralitate se pierde, unitatea dinamică ar dispărea. Europa este, într-adevăr, un roi: multe albine, dar un singur zbor.

Caracterul unitar al magnificei pluralități europene este ceea ce eu aș numi cu convingere omogenitatea cea bună, cea fecundă și dezirabilă, care îl făcea și pe Montesquieu să spună: „*L'Europe n'est qu'une nation composée de plusieurs*“¹, iar pe Balzac, mai romantic, îl îndemna să vorbească despre „*la grande famille continentale, dont tous les efforts tendent à je ne sais quel mystère de civilisation*“².

¹ *Monarchie universelle*, două opuscul, 1891, p. 36.

² *Oeuvres complètes*, Calmann-Lévy, vol. XXII, p. 248.

III

Această mulțime de moduri europene, care izvorăște constant din radicala ei unitate și se varsă în ea însăși, menținându-se, este marele tezaur al Occidentului. Oamenii mărginiți nu reușesc să accepte o idee atât de subtilă, de acrobatică, o idee unde gândirea ageră nu trebuie să zăbovească asupra afirmării pluralității decât pentru a se arunca asupra confirmării unității, și viceversa. Aceste minți înguste s-au născut pentru a trăi îngenuncheate de perpetua tiranie a Orientului. Astăzi triumfă, pe tot cuprinsul continentului, o formă de omogenitate care amenință să consume cu totul acest tezaur. Pretutindeni au apărut oameni-mase, omul-masă de care se ocupă acest volum, un tip de om făcut la repezeală, alcătuit din câteva plăpînde abstracții și care, tocmai de aceea, este identic de la un capăt la celălalt al Europei. Lui i se datorește aspectul mohorât, de asfixiantă monotonie pe care îl îmbracă viața pe întregul continent. Omul-masă este omul golit în prealabil de propria-i istorie, fără măruntaiele trecutului și, prin aceasta, ascultînd de toate disciplinele așa-zise „internaționale“. Nu este un om, ci mai degrabă o carapace de om, constituită din simple *idola fori*; este lipsit de un „înăuntru“, de o intimitate inexorabil și inalienabil a sa, de un eu irevocabil. Iar de aici provine permanenta sa disponibilitate de a se preface că este una sau alta. El are doar apetituri, crede că are numai drepturi, și nu și obligații: este omul lipsit de noblețea care obligă — *sine nobilitate* —, *snobul*¹.

Acest snobism universal, care apare atât de evident, de pildă, la muncitorul actual, a orbit sufletele, împiedicînd să se înțeleagă faptul că dacă orice structură dobîndită de viața continentală trebuie să fie depășită, aceasta se cuvine să se realizeze fără pierderea gravă a pluralității sale interne. Cum

¹ În Anglia, listele cu locuitori indicau, alături de nume, profesia și rangul fiecăruia. De aceea, lîngă numele burghezilor simpli apărea prescurtarea *s. nob.*, *sine nobilitate*, „fără noblețe“. Aceasta este originea cuvîntului *snob*.

snobul a fost golit de propriul său destin, cum nu simte că trăiește pe pământ pentru a face ceva anume și de neștrămutat, el nu este în stare să înțeleagă că există misiuni deosebite și mesaje speciale. Din acest motiv, el este ostil liberalismului, de o ostilitate asemănătoare celei a surdului față de cuvântul rostit. Libertatea a însemnat întotdeauna în Europa sinceritatea de a fi cu adevărat ceea ce sîntem. Se înțelege că aceia care știu că nu au o îndatorire autentică de îndeplinit aspiră să se debaraseze de libertate.

Cu o ciudată ușurință, toată lumea a căzut de acord în ceea ce privește combaterea și terfelirea vechiului liberalism. Faptul este suspect. Pentru că lumea nu cade de obicei de acord decît în lucruri rele și căm prostेști. Nu am pretenția că vechiul liberalism ar fi o idee pe deplin rațională. De altfel, cum să fie, dacă e vechi și dacă e un... *ism*! Cred însă că este o doctrină despre societate mult mai adîncă și mai valoroasă decît presupun detractorii ei colectivіști, care încep prin a nu o cunoaște. În plus, liberalismul implică o intuiție deosebit de perspicace a ceea ce a fost întotdeauna Europa.

Cînd Guizot, de exemplu, opune civilizația europeană tuturor celorlalte, remarcînd că în Europa nu au triumfat niciodată, într-o formă absolută, nici un principiu, nici o idee, nici un grup sau o clasă și că acestui lucru i se datorește dezvoltarea permanentă și caracterul ei progresiv, nu putem să nu ciulim bine urechile¹. Acest om știe ce spune. Formularea

¹ „La coexistence et le combat de principes divers”. Guizot, *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 35. Aceeași idee o găsim și la un om foarte diferit de Guizot, la Ranke: „Îndată ce în Europa un principiu, oricare ar fi el, încearcă să domine în mod absolut, întotdeauna întîmpină o rezistență care apare din înseși profunzimile vieții”. (*Oeuvres complètes*, 38, p. 110). În altă parte (vol. 8 și 10, p. 3), el spune: „Lumea europeană se compune din elemente de origine diferită, din a căror ulterioară contrapunere și luptă se dezvoltă apoi schimbările epocilor istorice”. În aceste cuvinte ale lui Ranke nu se vede limpede influența lui Guizot? Una dintre cauzele care ne împiedică să vedem clar anumite straturi profunde ale istoriei secolului al XIX-lea este că nu a fost bine studiat schimbul de idei dintre Franța și Germania între, să zicem, 1790 și 1830. Poate că rezultatul unui astfel de studiu ar revela faptul că în această perioadă Germania a primit mai mult din Franța decît invers.

este nesatisfăcătoare pentru că este negativă, dar cuvintele ajung la noi pline de viziuni imediate. Așa cum de la scafandrul care iese la suprafață răzbat mirosuri abisale, semne tot atât de subtile și de sigure ne arată că Guizot este un om care revine efectiv din adâncurile trecutului Europei, unde a știut să se cufunde. Este realmente de necrezut că în primii ani ai secolului al XIX-lea, timp retoric și de o mare confuzie, a putut fi scrisă o carte ca *Histoire de la civilisation en Europe*. Omul de astăzi mai poate învăța încă din ea că libertatea și pluralismul sînt două lucruri reciproce și că amîndouă constituie esența permanentă a Europei.

Însă Guizot a avut întotdeauna o presă proastă, ca de altfel mai toți doctrinarii. Pe mine nu mă surprinde. Cînd văd că unui anumit om sau unui grup îi sînt adresate aplauze cu prea mare ușurință și insistență, se trezește în mine un vehement sentiment de bănuială că în acel om sau în acel grup, poate excelent înzestrați, există ceva cu adevărat necurat. Poate că mă înșel, dar trebuie să spun că nu-i o bănuială căutată, ci dimpotrivă, experiența a sedimentat-o în mine de-a lungul anilor. În orice caz, țin neapărat să am curajul de a afirma că acest grup al doctrinarilor, de care a rîs toată lumea, este, după părerea mea, tot ce a fost mai de preț în politica secolului al XIX-lea pe continentul nostru. Ei au fost singurii care au văzut cu claritate ce trebuia făcut cu Europa după Marea Revoluție; și, în plus, ei au fost oamenii care au imprimat fizionomiei lor ceva demn și distant, care se opunea frivolității și vulgarității crescînde a secolului. Normele create de societate pentru a da coerență individului nu mai erau în vigoare, fuseseră distruse; individul nu-și mai putea constitui o demnitate decît din eul său lăuntric. Or, aceasta nu se putea realiza fără exagerări, chiar dacă o făcea numai ca să se apere de abandonul orgiac în care se ducea viața în mediul său. Guizot a știut să fie — ca și Buster Keaton — omul care

nu rîde¹. Care nu se abandonează. În el se concentrează mai multe generații de protestanți din Nîmes care trăiseră tot timpul în alertă, fără a se lăsa duși de curent, fără a se abandona. Părerea radicală că a exista înseamnă a rezista, a sta cu picioarele bine înfipite în pămînt pentru a nu te lăsa dus de curent devenise la ei un instinct. Într-o vreme ca a noastră, unde totul este „curent” și „abandon”, e bine să ținem legătura cu oamenii care nu „se lasă duși”. Doctrinarii sînt un caz excepțional de responsabilitate intelectuală, adică tocmai ceea ce le-a lipsit intelectualilor europeni de la 1750 încoace. Iar acest defect este, la rîndul său, una dintre cauzele profunde ale confuziei actuale.

Nu știu însă dacă, adresîndu-mă chiar cititorilor francezi, pot vorbi despre doctrinarism ca despre o dimensiune cunoscută. Pentru că e scandalos, dar adevărat, faptul că nu există nici măcar o carte care să încerce să precizeze ce gîndea acel grup de oameni², tot așa cum, oricît ar părea de incredibil, nu există nici o carte mai serioasă despre Guizot sau despre Royer-Collard³. Ce-i drept, nici unul, nici celălalt n-au publicat vreodată un sonet. Dar, în sfîrșit, ei au meditat; au gîndit cu profunzime și cu originalitate la problemele ceie

¹ Nu fără o anume satisfacție, Guizot îi relatează doamnei de Gasparin o conversație a papei Grigore al XVI-lea cu ambasadorul Franței și referirea acestuia la el: „E un gran ministro. Dicono che non ride mai”. („E un mare ministru. Se zice că nu rîde niciodată.”) *Correspondance avec M^{me} de Gasparin*, p. 283.

² Dacă cititorul va dori să se informeze, va găsi repetată, de mai multe ori, o formulă care nu face decît să eludeze problema, și anume că doctrinarii nu aveau o doctrină identică, ci una diferită de la unul la altul. Or, acest lucru nu se întîmplă oare în orice școală intelectuală? Nu este aceasta deosebirea cea mai importantă dintre un grup de oameni și un grup de gramofone?

³ În ultimii ani, Charles H. Pouthas și-a asumat dificila misiune de a despuia arhiva lui Guizot și de a ne oferi într-o serie de volume un material absolut indispensabil pentru o ulterioară muncă de reconstrucție. În ceea ce-l privește pe Royer-Collard, nu există nici măcar atît. În cele din urmă, reiese că trebuie să apelăm la studiile lui Faguet despre *idearium*-ul acestor doi gînditori. Nu există altceva mai bun pe această temă, dar, cu toată vivacitatea lor, aceste studii sînt cu totul insuficiente.

mai grave ale vieții publice europene și au întocmit doctrina politică a secolului cea mai demnă de stimă pînă în prezent. Nu va fi posibilă reconstruirea istoriei secolului al XIX-lea dacă nu se ajunge la o cunoaștere serioasă a modalităților prin care se puneau asemenea probleme acestor oameni¹. Stilul lor intelectual nu este diferit doar din punctul de vedere al calității, ci este de o cu totul altă speță și de o altă substanță decît toate celelalte stiluri care au triumfat în Europa de dinainte și de după ei. De aceea nici n-au fost înțeleși, în ciuda clarității lor clasice. Și totuși este foarte posibil ca viitorul să aparțină tendințelor intelectuale asemănătoare cu ale lor. Cel puțin îi pot garanta celui care dorește să expună riguros și sistematic ideile doctrinarilor că va avea satisfacții intelectuale neașteptate și revelația unei intuiții a realității sociale și politice complet diferite de cele curente. Dăinuie în ei, activă, cea mai bună tradiție raționalistă în care omul se leagă față de sine să caute lucruri absolute. Dar, spre deosebire de raționalismul limfatic al enciclopediștilor și al revoluționarilor, care găsesc absolutul în abstracții *bon marché*, doctrinarii descoperă că adevăratul absolut este istoria. Istoria este realitatea omului. Omul nici nu are alta. Prin

¹ De exemplu, nimeni nu poate rămîne cu conștiința liniștită — bineînțeles, e vorba de cineva care să aibă „conștiință” intelectuală — după ce a interpretat politica de „rezistență” ca fiind pur și simplu conservatoare. Este cît se poate de evident că oameni ca Royer-Collard, Guizot, Broglie nu erau doar conservatori! Cuvîntul „rezistență” — a cărui apariție din pasajul deja citat din Ranke este ca o dovadă documentară a influenței lui Guizot asupra acestui mare istoric — capătă la rîndul lui un sens neașteptat și, ca să zic așa, ne revelează convingerile sale cele mai intime atunci cînd citim într-un discurs al lui Royer-Collard: „Les libertés publiques ne sont pas autre chose que des résistances” („Libertățile publice nu sînt altceva decît rezistențe”). (Vezi de Barante, *La vie et les discours de Royer-Collard*, II, 130). Iată, încă o dată, cea mai bună inspirație europeană reducînd la dinamism tot ceea ce este static. Starea de libertate rezultă dintr-o pluralitate de forțe care își opun rezistență reciproc. Discursurile lui Royer-Collard sînt însă arît de puțin citite astăzi, încît probabil ar fi luată drept impertinență afirmația că sînt minunate, că lectura lor este un adevărat deliciu al intelectului, că este amuzantă și chiar bucură, că aceste discursuri reprezintă ultima manifestare a celui mai bun stil cartezian.

ea a ajuns să devină ceea ce este. A nega trecutul este absurd și iluzoriu, pentru că trecutul este „fiirecul din om, care revine în galop“. Dacă trecutul este acolo, dacă și-a dat osteneala „să treacă“, nu a făcut-o pentru ca noi să-l renegăm, ci pentru ca să ni-l integrăm¹. Doctrinarii disprețuiau „drepturile omului“ pentru că sînt absoluturi „metafizice“, abstracții și irealități. Adevăratele drepturi sînt cele ce se află realmente aici, pentru că au apărut și s-au consolidat în istorie; acestea sînt „libertățile“, legitimitatea, magistratura, „capacitățile“. Dacă ar mai trăi astăzi, doctrinarii ar recunoaște dreptul la grevă (nepolitică) și contractul colectiv. Pentru un englez, toate acestea sînt cît se poate de evidente, însă noi, ceilalți, continentalii, n-am atins încă acest stadiu. Probabil că încă de pe vremea lui Alcuin trăim cu cel puțin cincizeci de ani în urmă față de englezi.

De o asemenea ignoranță despre ceea ce înseamnă vechiul liberalism suferă însă și colectivisti noștri de azi, cînd îl consideră, în mod indiscutabil, individualist. În toate aceste subiecte, după cum am mai spus, noțiunile sînt cît se poate de confuze. Rușii din acești ultimi ani numeau de obicei Rusia „Colectivul“. N-ar fi interesant să cunoaștem ideile și imaginile pe care acest cuvînt magic le declanșează în mintea, cam aburită, a rusului care deseori, ca și căpitanul italian despre care vorbește Goethe, *„bisogna aver una confusione nella testa“*? Avînd în vedere toate acestea, îmi îngădui să-l rog pe cititor să țină seama de următoarele teze, nu pentru a le accepta, ci pentru a le discuta înaintea oricărei judecăți:

1. Liberalismul individualist aparține florei secolului al XVIII-lea; el inspiră, parțial, legislația Revoluției franceze, însă moare o dată cu ea.

2. Creația caracteristică a secolului al XIX-lea a fost tocmai colectivismul. Este prima idee născocită de acest secol, încă de la început, idee care, pe întregul său parcurs, n-a făcut altceva decît să crească, pînă a umplut cu totul zarea.

¹ A se vedea eseuul deja citat, *Historia como sistema*.

3. Această idee este de origine franceză. Apare pentru prima oară la ultrareacționarii Bonald și De Maistre. În esența ei, ideea este imediat acceptată de către toată lumea, cu excepția lui Benjamin Constant, un „întârziat” din secolul anterior. Dar triumfă la Saint-Simon, la Ballanche, la Comte și proliferază pretutindeni¹. De exemplu, un medic din Lyon, M. Amard, avea să vorbească în 1821 despre *collectivisme*, în opoziție cu *personnalisme*-ul². În acest sens, citiți articolele pe care le publică *L'Avenir* împotriva individualismului, între 1830 și 1831.

Dar iată ceva și mai important decât toate aceste lucruri. Când, trecând prin anii acestui veac, ajungem la marii teoreticieni ai liberalismului — Stuart Mill sau Spencer —, sîntem surprinși să constatăm că așa-zisa apărare a individului nu constă în a arăta că libertatea este binefăcătoare sau interesantă pentru individ, ci dimpotrivă, în a arăta că ea este binefăcătoare și interesantă pentru societate. Scînteia agresivă a titlului ales de Spencer pentru cartea sa — *Individul împotriva statului* — a fost cauza neînțelegerii înverșunate a celor care nu citesc dintr-o carte nimic altceva decât titlul. Pentru că individ și stat nu înseamnă, în acest titlu, altceva decât două organe ale aceluiași subiect: societatea. Iar obiec-

¹ Germanii pretind că ei sînt descoperitorii socialului ca realitate diferită de indivizi și „anterioară” acestora. *Volksgeist*-ul li se pare una dintre ideile lor autentic autohtone. Iată unul dintre cazurile care recomandă în mod deosebit studiul minuios al raporturilor intelectuale franco-germane între 1790 și 1830, la care mă refer într-o notă anterioară. Însuși termenul *Volksgeist* arată foarte limpede că el traduce pur și simplu voltairianul *esprit des nations*. Originea franceză a colectivismului nu este o simplă întîmplare și se supune acelorași cauze care au făcut din Franța leagănul sociologiei și al înmuguririi ei în jurul anului 1890 (Durkheim).

² A se vedea *La Doctrine de Saint-Simon*, cu o introducere și note de G. Bouglé și E. Halévy (p. 204, notă). Această prezentare a saint-simonismului, făcută în 1829, este una dintre cărțile geniale ale secolului. Pe de altă parte, munca acumulată în note de Bouglé și de Halévy constituie una dintre cele mai importante contribuții — din cîte cunosc eu — la lămurirea efectivă a problemei sufletului european între 1800 și 1830.

tul discuției este să se știe dacă anumite necesități sociale sînt mai bine servite de unul sau de celălalt organ. Atît și nimic mai mult. Faimosul „individualism“ al lui Spencer se dezbate permanent în atmosfera „colectivistă“ a sociologiei sale. În cele din urmă, reiese că atît el, cît și Stuart Mill îi tratează pe indivizi cu aceeași cruzime socializantă ca și termitelile pe unele dintre suratele lor, pe care le îngrașă, ca după aceea să se înfrupte din substanța lor. Așadar, primatul colectivului era, pentru Spencer și pentru Mill, baza pe care se sprijineau ingenuu ideile lor!

De aici, trebuie să se înțeleagă deci că apărarea vechiului liberalism este, în ceea ce mă privește, absolut cavaleriească, dezinteresată și gratuită. Întîmplător, eu nu sînt un „vechi liberal“. Descoperirea — glorioasă, firește, și esențială — a socialului, a colectivului, era pe atunci recentă. Vechii liberali mai mult dibuiau decît vedeau faptul că o colectivitate este o realitate diferită de indivizii care o compun și de simpla lor însumare, dar nu știau în ce constă aceasta și care-i sînt atribuțiile efective. Pe de altă parte, fenomenele sociale ale timpului camuflau adevărata fizionomie a colectivității, pentru că pe atunci colectivității îi convenea să-i îndoape bine pe indivizi. Nu sosise încă ceasul nivelării, al expolierii și al repartiției la toate nivelele.

„Vechii liberali“ se deschideau deci colectivismului pe care îl respirau fără să-și ia suficiente măsuri de precauție. Dar cînd s-a văzut limpede ceea ce, în fenomenul social, în simplul fapt colectiv în sine, este binefăcător, iar pe de altă parte este teribil, înspăimîntător, nu se poate adera decît la un liberalism de un tip cu totul nou, mai puțin naiv și de o beligeranță mai abilă, un liberalism care germinază deja, gata să se deschidă, aflat chiar la orizont.

Era totuși imposibil ca asemenea oameni, de o clarviziune deosebită, să nu întrezărească în anumite momente neliniștile pe care ni le rezerva vremea lor. Contrar convingerii generale, a fost firesc ca în cursul istoriei să se profeti-

zeze viitorul¹. La Macaulay, la Tocqueville, la Comte, surprindem prefigurarea momentului actual. Citiți, de pildă, ceea ce scria Stuart Mill acum mai bine de optzeci de ani: „În afară de doctrinele particulare ale gânditorilor individuali, există în lume o puternică și crescîndă propensiune spre extinderea într-o formă extremă a puterii societății asupra individului, atît prin forța opiniei, cît și prin cea legislativă. Dar cum toate schimbările care se petrec în lume au drept efect creșterea forței sociale și diminuarea puterii individuale, această încălcare nu este un rău care să tindă să dispară spontan: dimpotrivă, tinde să devină tot mai puternică. Predispoziția oamenilor, fie suverani, fie în calitate de concetățeni, de a le impune celorlalți drept regulă de conduită opinia și gusturile lor este atît de energic susținută de unele dintre cele mai bune și de cîteva dintre cele mai rele sentimente inerente naturii umane, încît ea nu poate fi stăvilită de nimic altceva decît de lipsa puterii. Iar cum puterea nu-i pe cale să scadă, ci să crească, trebuie să ne așteptăm — numai dacă nu se ridică vreo solidă barieră de convingere morală împotriva răului —, trebuie să ne așteptăm, spun, ca în actualele condiții din lume această predispoziție să crească”².

Dar ceea ce ne interesează cel mai mult la Stuart Mill este preocuparea lui pentru omogenizarea de rău augur pe care o vedea sporind în tot Occidentul. Aceasta l-a făcut să se refugieze într-o reflecție de mare profunzime făcută de Humboldt, în tinerețea lui. Pentru ca ființa umană să se îmbogățească, să se consolideze și să se perfecționeze, trebuie, după părerea lui Humboldt, să existe o „varietate de situații”³. În interio-

¹ O lucrare ușoară și utilă, pe care ar trebui s-o întreprindă cineva, ar fi să adune pronosticurile făcute în fiecare epocă asupra viitorului apropiat. Eu am colecționat deja destule pentru a rămîne uimit de faptul că întotdeauna au existat oameni în stare să prevadă viitorul.

² Stuart Mill, *La liberté*, traducere de Dupont-White (p. 131-132).

³ *Gesammelte Schriften*, I, p. 106.

rul fiecărei națiuni și în ansamblul națiunilor, trebuie să existe circumstanțe diferite. Astfel, cînd una lipsește, rămîn alte posibilități deschise. Ar fi o prostie să jucăm întreaga viață europeană pe o singură carte, pe un singur tip de om, pe o „situație” identică. Evitarea acestui lucru a fost pînă azi reușita secretă a Europei, iar conștiința acestui secret a fost cea care, ferm sau șovăielnic, a împins mereu perenul liberalism european să vorbească. În această conștiință, pluralitatea continentală se recunoaște pe sine însăși ca valoare pozitivă, ca bine, și nu ca rău. Țineam să lămuresc acest detaliu pentru a evita orice interpretare greșită a ideii de supernațiune europeană pe care o postulează acest volum.

Continuînd pe drumul pe care ne-am angajat, prin reducerea progresivă a „varietății de situații”, vom ajunge direct la vremea Imperiului tîrziu, care a fost și el un timp al maseilor și al unei cumplite omogenități. Încă din timpul domniei Antoninilor se profilează deja, cu claritate, un fenomen ciudat, care ar fi meritat să fie mai bine subliniat și analizat de către istorici: oamenii au devenit proști. Procesul avea rădăcini mai adînci. S-a spus, nu fără oarecare îndreptățire, că stoicul Posidonios, dascălul lui Cicero, este ultimul bărbat din Antichitate în stare să se așeze în fața lucrurilor, cu spiritul deschis și activ, gata să le supună cercetării sale. După el, capetele se obliterează și, exceptîndu-i pe alexandrini, ele nu fac altceva decît să repete, să cadă în stereotipie.

Însă, simptomul și documentul cel mai teribil al acestei *forme* omogenă și, în același timp, stupidă — una prin cealaltă — pe care o adoptă viața, de la un capăt la celălalt al Imperiului, se găsesc acolo unde ne-am aștepta mai puțin și unde, după cîte știu, încă nimeni nu s-a gîndit să le caute: în limbă. Limbajul, care nu ne ajută să spunem îndeajuns ceea ce fiecare dintre noi ar vrea să spună, revelează în schimb și strigă, fără s-o vrem, condiția cea mai tainică a societății care îl vorbește. În partea negrecizată a poporului roman, limba în vigoare este cea care a fost numită „latina vulgară”, matrice a limbilor noastre romanice. Nu se cunoaște bine

această latină vulgară, iar noi ajungem la ea, în bună parte, prin reconstrucții. Dar ceea ce se știe este de ajuns și poate chiar prea mult pentru a ne îngrozi de cel puțin două dintre caracterele sale. Primul este incredibila simplificare a mecanismului său gramatical, în comparație cu cel al latinei clasice. Savuroasa complexitate indo-europeană, pe care o conservase limba claselor superioare, este înlocuită de vorbirea plebee, cu un mecanism foarte simplu, dar totodată — sau tocmai de aceea — foarte greoi, aproape material; o gramatică ezitantă și perifrastică, făcută din tentative și ocolișuri, cum e aceea a copiilor. Este, într-adevăr, o limbă puerilă, sau *gaga*, incapabilă să redea ambiguitățile fine ale raționamentului, nici scînteile lirismului. Este o limbă fără lumină și fără căldură, prin care sufletul nu poate să transpară și pe care el nu o poate înviora, o limbă tristă, care merge pe dibuite. Cuvintele par vechi monede de aramă, slinoase și tocite, sătule parcă să se tot rostogolească prin tavernele mediteraneene. Cîte vieți golite de sine, condamnate la un etern cotidian, nu se ghicesc în spatele acestui uscat artificiu lingvistic!

Cel de al doilea caracter care ne înspăimîntă la latina vulgară este tocmai omogenitatea ei. Lingviștii, care sînt poate, după aviatori, oamenii cel mai puțin dispuși să se sperie de ceva anume, nu par mișcați de faptul că în ținuturi atît de diferite ca Tingitania și Dalmația, Cartagina și Galia, Hispania și România, se vorbește la fel. În schimb eu, care sînt destul de timid, care încep să tremur cînd văd cum vîntul chinuie o trestie, nu pot, în fața acestui fapt, să nu mă cutremur cu totul. Mi se pare pur și simplu atroce. Adevărul este că încerc să-mi reprezint cum era „pe dinăuntru” ceea ce, văzut din afară, ne apare realmente ca omogenitate; mă străduiesc să descopăr realitatea vie și trăită, pentru care acest fapt este o amprentă imobilă. Știm, bineînțeles, că în latina vulgară existau africanisme, hispanisme, galicisme, dar aceasta demonstrează tocmai că trunchiul limbii era comun și identic, în ciuda distanțelor, a schimburilor sporadice, a difi-

cultăților de comunicare și a lipsei vreunei literaturi care să o fixeze. Cum puteau coincide celtiberul și belgianul, locuitorii din Hippona și cei din Lutetia, mauritanul și dacul, altfel decât printr-o aplatizare generală, printr-o reducere a existenței la simpla sa bază și prin anularea vieților? Păstrată în arhive, într-o cutremurătoare încremenire, latina vulgară este o mărturie a faptului că, odinioară, istoria a agonizat în imperiul omogen al vulgarității deoarece dispăruse fecunda „varietate de situații“.

IV

Nici această carte, nici eu nu facem politică. Subiectul despre care se vorbește aici este anterior politicii și ține de subsolul acesteia. Munca mea este o muncă obscură și subterană de miner. Misiunea celui numit „intelectual“ este, într-un anumit sens, opusă celei a politicianului. Opera intelectualului aspiră, deseori în zadar, la lămurirea cât de cât a lucrurilor, în vreme ce aceea a politicianului, dimpotrivă, constă frecvent în a le face mai confuze decât sînt. A fi de stînga sau de dreapta înseamnă a alege unul dintre nenumăratele moduri care se oferă omului pentru a deveni imbecil: într-adevăr, amîndouă sînt forme de hemiplegie morală. În plus, persistența acestor calificative contribuie în bună măsură la falsificarea și mai pronunțată a „realității“ prezentului, deja falsă prin sine însăși, pentru că s-a închis cercul cercurilor experiențelor politice, după cum o demonstrează faptul că astăzi dreapta promite revoluții, iar stînga propune tiranii.

Datoria noastră este de a ne apleca asupra problemelor timpului, și aceasta e sigur. În ceea ce mă privește, așa cum am procedat toată viața, am fost întotdeauna gata să-mi fac datoria. Dar unul dintre lucrurile care se spun acum — unul dintre „curente“ actuale — este că toată lumea trebuie să facă politică *sensu stricto*, chiar cu prețul clarității mentale. O spun, firește, cei care n-au altceva de făcut. Și chiar se sprijină

pe Pascal, din care citează imperativul *d'abêtissement*. Dar am învățat de multă vreme să mă feresc când cineva îl citează pe Pascal. Este o elementară măsură de igienă.

Politicianismul integral, absorbirea a tot și a tuturor de către politică, este tot una cu fenomenul de revoltă a maselor, descris în această carte. Masa răsculată și-a pierdut orice capacitate de religiozitate și de cunoaștere, nu poate conține altceva decît politică debordantă, frenetică, delirantă, din moment ce pretinde că suplinește religia, cunoașterea, *la sagesse*, într-un cuvînt, singurele lucruri care prin substanța lor sînt apte să ocupe centrul spiritului uman. Politica îl golește pe om de singurătate și intimitate, și de aceea predicția politicianismului integral este una dintre tehnicile folosite pentru a-l socializa.

Cînd cineva ne întrebă ce sîntem în politică sau — luînd-o înainte, cu insolența care aparține stilului din vremea noastră — ne înscrie din oficiu într-o politică anume, trebuie, în loc să-i răspundem impertinentului, să-l întrebăm ce crede el că sînt omul și natura și istoria, ce sînt societatea și individul, colectivitatea, statul, uzanțele, dreptul. Politica se grăbește să stingă luminile, pentru ca toate aceste pisici să devină gri.

Trebuie ca gîndirea europeană să proiecteze asupra tuturor acestor chestiuni o nouă lumină. Acesta este rostul ei, și nu să se împăuneze în adunări academice. Și trebuie să o facă pe cît mai repede posibil sau, după cum spunea Dante, să găsească ieșirea:

... *studiate il passo*
*Mentre che l'Occidente non s'annerà.**

(Purg., XXVII, 62-63)

Acesta ar fi singurul lucru de la care s-ar putea aștepta — cu o vagă probabilitate — rezolvarea formidabilei probleme pe care o ridică masele actuale.

* „Nu vă opriți, ci pînă-i ziuă încă, / Grăi apoi, cătați la deal cărare“. Dante Alighieri, *Divina comedie*, traducere de Eta Boeriu, Editura Minerva, București, 1982.

Volumul de față nu-și propune, nici pe departe, ceva asemănător. După cum se afirmă în ultimele sale cuvinte, aceasta este o primă aproximare a problemei omului de azi. Pentru a vorbi despre el într-un mod mai serios și mai în profunzime, ar trebui să avem acea ținută de investigare a adâncurilor, adică să ne punem costumul de scafandru și să coborîm cît mai mult în străfundurile intimității umane. Și trebuie să o facem fără pretenții, dar cu hotărîre, ceea ce am încercat și eu să fac într-o carte care va apărea și în alte limbi sub titlul *El hombre y la gente* (*Omul și lumea*). Cînd vom fi înțeleș bine modul în care se prezintă tipul uman dominant astăzi și pe care eu l-am numit omul-masă, atunci se vor ivi și întrebările cele mai fecunde și mai patetice: Poate fi modificat acest tip de om? Adică, gravele defecte care există în el, atît de grave, încît dacă nu vor fi extirpate, vor produce inexorabil anihilarea Occidentului, pot fi ele corectate? Pentru că, după cum va constata cititorul însuși, e vorba tocmai de un om ermetic, care nu se deschide cu adevărat spre nici o instanță superioară.

Cealaltă întrebare decisivă, de care, după părerea mea, depinde orice posibilitate de salvare, este următoarea: chiar dacă vor, pot oare masele să se trezească la viață personală? Nu e locul aici să dezvolt această redutabilă problemă, care este încă prea puțin abordată. Termenii în care trebuie pusă nu există încă în conștiința publică. Nici măcar n-a fost schițat studiul pentru a evalua marja de individualitate pe care fiecare epocă a trecutului a lăsat-o în existența umană. Deoarece este o pură inerție mentală presupunerea, conform „progresismului”, că pe măsură ce istoria înaintează, se lărgeste marja care se oferă omului pentru a putea deveni individ personal, după cum credea Herbert Spencer, un onest inginer, dar nul ca istoric. Nu, în această ordine a lucrurilor, istoria e plină de reculuri, și poate că structura vieții din vremea noastră îl împiedică pe om, în cel mai înalt grad, să trăiască în calitate de individ.

Privind, în marile orașe de azi, imensele aglomerații de ființe umane, care vin și se duc pe străzi sau se îmbulzesc la

festivaluri și la manifestări publice, un gând își face loc în minte, obsedant: Este oare astăzi posibil ca un om de douăzeci de ani să-și facă un proiect de viață care să aibă caracteristici individuale și care, prin urmare, să poată fi realizat prin propria sa inițiativă și prin eforturile sale personale? Când încearcă să desfășoare această imagine în fantezia sa, n-o să-și dea seama oare că este, dacă nu imposibilă, cel puțin improbabilă, pentru că nu are la dispoziție spațiul în care s-o adăpostească și în care să se poată mișca în voie? Va constata repede că proiectul său se izbește de cel al vecinului, va simți cât de mult viața vecinului o apasă pe a sa. Descurajarea îl va duce, cu ușurința de adaptare proprie vârstei, spre renunțarea nu numai la orice act, ci, mai mult, la orice dorință personală, și el va căuta o soluție contrară, imaginându-și atunci, pentru sine, o viață *standard*, alcătuită din *desiderata* comune tuturor; și va înțelege că pentru a o obține, trebuie să o solicite sau să o ceară în colectivitate, împreună cu ceilalți. Și de aici, acțiunea în masă.

Acest lucru este îngrozitor, dar nu cred să exagerez spunând că reprezintă situația efectivă în care încep să se găsească aproape toți europenii. Într-o închisoare în care au fost îngrămădiți mult mai mulți deținuți decât ar putea ea să cuprindă, nimeni nu-și poate mișca un braț sau un picior din proprie inițiativă, pentru că i se opun trupurile celorlalți. În asemenea împrejurări, mișcările trebuie executate în comun; pînă și mușchii aparatului respirator trebuie să funcționeze în ritmul regulamentelor. Iată ce ar deveni Europa, transformată în termitieră. Însă nici această cruntă imagine nu este o soluție. Termitiera umană este imposibilă, pentru că tocmai așa-zisul „individualism” este cel care a îmbogățit lumea și pe toți din lume; iar această bogăție este cea care a înmulțit atît de fabulos planta umană. De îndată ce resturile acestui „individualism” ar dispărea, în Europa și-ar face din nou apariția cumplita foamete din Imperiul tîrziu, iar termitiera ar sucomba, spulberată parcă de un zeu dușmănos și răzbunător. Ar rămîne atunci mult mai puțini oameni, dar ar merita ceva mai mult acest calificativ.

În fața patetismului feroce al acestor probleme care — ne convine sau nu — se și arată la orizont, tema „justiției sociale”, oricât ar fi de respectabilă, pălește și se degradează într-atît, încît pare doar un suspin de un romantism retoric și nesincer. Dar, în același timp, ea ne călăuzește pe căi sigure spre a dobîndi ceea ce este drept și posibil de dobîndit din această „justiție socială”, căi care nu par că vor să treacă printr-o mizerabilă socializare, ci să se îndrepte fără ocolișuri spre o mărinimoasă „solidarizare”. Acest ultim cuvînt este încă inoperant, pentru că pînă în prezent nu s-a condensat în el un sistem energetic de idei istorice și sociale, ci mai degrabă un vag iz de filantropie.

Prima condiție pentru o ameliorare a situației actuale este să ne dăm bine seama de enorma sa gravitate. Numai aceasta ne va ajuta să atacăm răul în straturile profunde unde își are, într-adevăr, rădăcinile. O civilizație este realmente foarte greu de salvat cînd i-a sosit ceasul să cadă sub puterea demagogilor. Demagogii au fost marii strangulatori de civilizații. Cea grecească și cea romană au sucumbat în mîinile acestei faune respingătoare, care l-a făcut pe Macaulay să exclame: „În toate secolele, cele mai josnice exemple ale naturii umane s-au întîlnit printre demagogi”¹. Dar un om nu este un demagog numai pentru că s-a apucat să strige în fața mulțimii. În anumite ocazii, această adresare publicului poate fi o magistratură sacrosanctă. Demagogia esențială a demagogului se află în mintea sa și își are rădăcinile în lipsa de responsabilitate față de înseși ideile pe care le manevrează, ce nu îi aparțin, ci le-a primit de la adevărații creatori. Demagogia este o formă de degenerare intelectuală, care, ca fenomen de amploare al istoriei europene, apare în Franța, în jurul anului 1750. De ce tocmai atunci? Și de ce în Franța? Acesta este unul dintre punctele nevralgice ale destinului occidental și mai ales ale celui francez.

Fapt este că, din acel moment, Franța și, prin iradiere, aproape întregul continent cred că metoda de a rezolva

¹ *Histoire de Jacques II*, I, p. 643.

marile probleme umane este metoda revoluției, înțelegînd prin aceasta ceea ce Leibniz numea o „revoluție generală”¹, voința de a transforma totul dintr-o dată și în toate modurile². Din această pricină, minunea care este Franța a ajuns, în condiții atît de proaste, în dificila conjunctură a prezentului. Fiindcă această țară are sau crede că are o tradiție revoluționară. Și dacă este deja un lucru grav să fii revoluționar, cu atît mai grav este, paradoxal, să fii revoluționar prin tradiție! Este adevărat că în Franța a avut loc o mare revoluție, precum și alte revoluții sinistre sau ridicole, dar dacă nu ne abatem de la adevărul adevărat al analelor, constatăm că aceste revoluții au servit mai ales pentru ca Franța să trăiască timp de un veac — cu excepția cîtorva zile sau săptămîni —, mai mult decît orice alt popor, sub forme politice mai autoritare și mai contrarevoluționare. Și îndeosebi marea prăpastie morală a istoriei franceze, adică cei douăzeci de ani ai celui de al doilea imperiu, a fost evident urmarea prostiei și superficialității de care au dat dovadă revoluționarii de la 1848³. Mulți dintre

¹ „Je trouve même que des opinions approchantes s'insinuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde, qui règlent les autres et dont dépendent les affaires, et, se glissant dans les livres à la mode, disposent toutes choses à la révolution générale dont l'Europe est menacée”.

„Consider chiar că opinii asemănătoare își fac loc treptat în mintea oamenilor din rîndul celor ce hotărăsc pentru alții și de care depind afacerile și, strecurîndu-se în cărțile la modă, orientează totul spre revoluția generală de care Europa este amenințată”.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, IV, capit. 16). Ceea ce demonstrează două lucruri. Mai întîi că, în jurul anului 1700, dată aproximativă, la care Leibniz scria cele de mai sus, un om era în stare să prevadă ceea ce avea să se întîmple un secol mai tîrziu; în al doilea rînd, că relele de care suferă Europa de azi își au originea în zone mai profunde (din punct de vedere cronologic și vital) decît se presupune de obicei.

² „...notre siècle qui se croit destiné à changer les lois en tous genres” („...veacul nostru se crede menit să schimbe legile de toate felurile). D'Alambert, *Discours préliminaire à l'Encyclopédie, Oeuvres*, I, 56 (1821).

³ „Cette honnête, irréprochable, mais imprévoyante et superficielle révolution de 1848 eut pour conséquence, au bout de moins d'un an, de donner le pouvoir à l'élément le plus pesant, le moins clairvoyant, le plus obstinément conservateur de notre pays”.

ei fuseseră înainte, după cum a mărturisit însuși psihiatrul Raspail, clienții săi.

În revoluții, abstracția încearcă să se ridice împotriva concretului: de aceea eșecul este consubstanțial oricărei revoluții. Problemele umane nu sînt abstracte, așa cum sînt cele ale astronomiei sau ale chimiei. Sînt probleme foarte concrete, pentru că sînt istorice. Iar singura metodă intelectuală care ne îngăduie să le mînuim cu oarecare șansă de succes este „motivația istorică”. Cînd privim panorama vieții publice din Franța din ultimii o sută cincizeci de ani, ne sare în ochi un fapt: geometrii, fizicienii și medicii ei s-au înșelat mai mereu în judecățile lor politice; în schimb, istoricii le-au nimerit de cele mai multe ori. Însă raționalismul fizico-matematic a fost în Franța prea glorios ca să nu tiranizeze opinia publică. Malebranche o rupe cu unul dintre prietenii săi pentru că a văzut pe masa acestuia un exemplar din Tucidide.¹

În ultimele luni, plimbîndu-mi singurătatea pe străzile Parisului, mi-am dat seama că de fapt eu nu cunoșteam pe nimeni din marele oraș, în afara statuiilor. Însă printre acestea am descoperit vechi prieteni, care mi-au stimulat viața intimă sau mi-au fost mentori durabili. Și cum nu aveam cu cine sta de vorbă, am discutat cu ele despre marile teme ale omenirii. Nu știu dacă într-o bună zi vor apărea aceste *Conversaciones con estatuas* (*De vorbă cu statuile*), care mi-au îndulcit o etapă dureroasă și sterilă din viață. În ele, am făcut schimb de replici cu marchizul de Condorcet, care se află pe Quai de Conti, în legătură cu primejdioasa idee de progres. Cu micul bust al lui Comte am vorbit, în casa sa de

„Această onestă, ireproșabilă, dar neprevăzută și superficială revoluție de la 1848 a avut drept urmare, la mai puțin de un an, că a dat puterea elementului celui mai greoi, celui mai puțin clarvăzător, celui mai înverșunat conservator din țara noastră”.

Renan, *Questions contemporaines*, XVI. Renan, care în 1848 era tînăr și simpatiza cu această mișcare, se vede obligat la maturitate să exprime unele rezerve, e drept, binevoitoare, presupunînd că a fost „onestă și ireproșabilă”.

¹ J. R. Carré, *La Philosophie de Fontenelle*, p. 143.

pe strada Monsieur-le-Prince, despre *le pouvoir spirituel*, puterea spirituală, insuficient exercitată de mandarinii literari și de o Universitate care a rămas cu totul în afara vieții efective a națiunilor. În același timp, am avut onoarea de a fi însărcinat cu un mesaj energic, pe care acest bust îl adresează altuia, marelui bust ridicat în piața Sorbonei, bustul falsului Comte, al lui Comte cel oficial, cel din Littré. Era însă firesc să mă intereseze mai cu seamă să ascult iarăși cuvântul maestrului nostru suprem, Descartes, omul căruia Europa îi datorează cel mai mult.

Hazardul care îmi guvernează existența a vrut ca eu să scriu aceste rânduri avînd în fața ochilor lăcașul din Olanda unde a trăit în 1642 noul descoperitor al „rațiunii”. Locul, numit Endegeest, ai cărui arbori îmi umbresc fereastra, este astăzi o casă de nebuni. De două ori pe zi — și la o apropiere premonitoare — îi văd trecînd pe idioții și pe demenții care își plimbă umanitatea falimentară în aer liber, doar pentru cîteva clipe.

Trei secole de experiență „raționalistă” ne obligă să meditam asupra splendorii și limitelor acelei prodigioase *raison* carteziene. Este o „rațiune” exclusiv matematică, fizică și biologică. Fabuloasele ei victorii asupra naturii, superioare oricărui vis posibil, îi subliniază cu atît mai mult eșecul în fața subiectelor propriu-zis umane și ne invită să o integrăm într-o altă rațiune mai radicală, care este „rațiunea istorică”.¹

Această rațiune istorică ne dezvăluie vanitatea oricărei revoluții generale, a oricărei tentative de a transforma subit o societate pentru a reîncepe istoria, așa cum au pretins că fac mințile confuze din '89. Metodei revoluției ea îi opune singura alternativă demnă de o experiență îndelungată pe care europeanul o are în spatele său. Revoluțiile, atît de inconsecvente în graba lor ipocrit generoasă de a proclama noi drepturi, au violat întotdeauna, au călcat în picioare și au distrus dreptul fundamental al omului — atît de fundamen-

¹ A se vedea *Historia como sistema*.

tal, încît el constituie definiția însăși a substanței sale —, dreptul la continuitate. Singura diferență radicală între istoria umană și „istoria naturală“ este că prima nu va mai putea niciodată să o ia de la capăt. Psihologul Köhler și mulți alții au arătat că cimpanzeul și urangutanul nu se deosebesc de om prin ceea ce, riguros vorbind, numim inteligență, ci mai degrabă prin faptul că au mult mai puțină memorie decît noi. Bietele dobitoace se trezesc în fiecare dimineată în fața uitării a tot ceea ce au trăit în ajun, iar intelectul lor trebuie să lucreze pe un material minim de experiențe. Tot așa, tigrul de azi este identic cu cel de acum șase mii de ani, pentru că fiecare tigru trebuie să înceapă prin a redeveni tigru, ca și cum nu ar mai fi fost înainte nici unul. În schimb omul, grație capacității sale de a-și aminti, acumulează trecutul, pe al său și al strămoșilor săi, îl stăpînește și profită de pe urma lui. Omul nu este niciodată primul om; firește, el nu poate începe să trăiască decît de la un anumit nivel al trecutului acumulat. Acesta este singurul său tezaur, privilegiul, însemnul său. Iar cea mai puțin însemnată bogăție a acestui tezaur constă în ceea ce ni se pare nimerit și demn de a fi conservat din el: importantă este memoria greșelilor; ea este cea care ne permite să nu le repetăm mereu pe aceleași. Adevăratul tezaur al omului este tezaurul greșelilor sale, îndelunga experiență de viață decantată încetul cu încetul de-a lungul mileniilor. De aceea Nietzsche definește omul superior ca ființa „cu cea mai îndelungată memorie“.

A rupe continuitatea cu trecutul, a vrea să începi din nou înseamnă a aspira să cobori și să plagiezi urangutanul. Îmi face plăcere că un francez, Dupont-White, a fost cel care, spre 1860, s-a încumetat să scrie: „La continuité est un droit de l'homme; elle est un hommage à tout ce qui le distingue de la bête“¹.

¹ „Continuitatea este un drept al omului, este un omagiu adus la tot ceea ce-l deosebește de animal“. În prologul de la traducerea sa din Stuart Mill, *La Liberté*, p. 44.

Am în fața mea un ziar în care tocmai am citit o relatare a sărbătorilor cu care Anglia a întâmpinat încoronarea noului său rege. Se spune că de multă vreme monarhia engleză nu este decît o instituție pur simbolică. E adevărat, dar prezentînd astfel faptele, lăsăm să ne scape ceea ce este mai bun. Pentru că, într-adevăr, monarhia nu exercită în Imperiul Britanic nici o funcție materială și palpabilă. Rolul său nu este de a guverna, nici de a administra justiția, nici de a conduce armata. Însă nu din această pricină ea este o instituție vană, fără nici o misiune. În Anglia, monarhia exercită o funcție dintre cele mai bine definite și de o înaltă eficiență: aceea de a simboliza. De aceea, poporul englez, cu un scop deliberat, a dat acum o neobișnuită solemnitate ceremoniei încoronării. Față de turbulența actuală de pe întregul continent, el a vrut să afirme astfel normele permanente care îi reglementează viața. Ca de obicei, ne-a mai dat o lecție. Ca întotdeauna — Europa semănînd cu un conglomerat de popoare turbulente —, continentalii au fost mereu plini de geniu, dar lipsiți de seninătate, niciodată maturi, mereu infantili, iar în fundal, în spatele lor, Anglia... apare ca o *nurse* a Europei.

Acesta este poporul care a sosit întotdeauna primul în viitor, care a luat-o înaintea tuturor aproape pe toate planurile. Practic, ar trebui omis acest „aproape”. Și iată că acest popor ne obligă astăzi, nu fără ușoara impertinență a celui mai pur *dandysm*, să asistăm la un ceremonial vetust și să vedem cum funcționează — pentru că niciodată n-au încetat să fie actuale — cele mai vechi și magice unelte ale istoriei sale, coroana și sceptrul, în timp ce, la noi, nu mai contează decît împlinirea din jocul de cărți. *Englezul ține să ne arate că trecutul lui, tocmai fiindcă a trecut, pentru că i s-a întîmplat lui, continuă să existe pentru el.* Dintr-un viitor la care noi n-am ajuns încă, ne arată forța, în vigoare încă, a trecutului său¹. Acest popor circulă prin întregul său timp,

¹ Acesta nu este un simplu mod de a vorbi, ci, literalmente, adevărul adevărat, deoarece se aplică în domeniul în care sintagma „în vigoare” are astăzi sensul său imediat, adică în Drept. În Anglia, „aucune barrière entre le présent

este cu adevărat stăpînul secolelor sale, pe care le păstrează într-o posesie activă. Și tocmai aceasta înseamnă *a fi* un popor de oameni: să poți azi să-ți prelungești ziua de ieri, fără a renunța să trăiești pentru viitor, să poți să existe într-un prezent autentic, deoarece prezentul nu înseamnă altceva decît prezența trecutului și a viitorului, locul în care trecut și viitor trăiesc efectiv.

Prin sărbătorirea simbolică a încoronării, Anglia a opus, încă o dată, metodei revoluționare, metoda continuității, singura care poate evita, în mersul lucrurilor omenești, aspectul patologic care face din istorie o strălucită și nesfîrșită luptă între paralitici și epileptici.

V

Cum aceste pagini își propun să facă anatomia tipului de om dominant astăzi, a trebuit să încep cu aspectul său exterior, de la piele, dacă mă pot exprima astfel, ca apoi să pătrund ceva mai înăuntru, spre viscere. De aceea, primele capitole au fost și cele care s-au învechit mai mult. Pielea timpului s-a schimbat. Cititorul va trebui să se raporteze la anii 1926-1928. Criza începuse deja în Europa, dar părea a fi o criză ca oricare alta. Lumea se mai simțea încă în siguranță și chiar se mai bucura de luxul inflației. Și, mai ales, se gîndea: *Iată America! O Americă a fabuloasei prosperity.*

Din tot ceea ce am spus în aceste pagini, singurul lucru care îmi inspiră un oarecare orgoliu este că nu m-am lăsat ispitit de surprinzătoarea eroare de optică, căreia i-au căzut

et le passé. Sans discontinuité, le droit positif remonte dans l'histoire jusqu'aux temps immémoriaux. Le droit anglais est un droit *historique*. Juridiquement parlant, il n'y a pas «d'ancien droit anglais». Donc, en Angleterre, tout le droit est actuel, quel qu'en soit l'âge.” („nici o barieră între prezent și trecut. Fără discontinuitate, dreptul pozitiv își are obîrșii istorice, în timpuri imemoriale. Dreptul englez este un drept *istoric*. Juridic vorbind, nu există un «vechi drept englez». Deci, în Anglia, orice drept este actual, oricare i-ar fi vîrsta.”) Lévy-Ullmann, *Le système juridique de l'Angleterre*, I, p. 38-39.

victime mai toți europenii, inclusiv economiștii. Fiindcă nu-i bine să uităm că pe atunci se credea foarte serios că americanii descoperiseră o altă organizare a vieții, care anula pentru totdeauna aceste veșnice plăgi ale umanității, care sînt crizele. În ceea ce mă privește, mă înroșeam văzînd că europenii, inventatori ai celui mai deosebit lucru inventat pînă astăzi — simțul istoric —, dovedeau în acele împrejurări că tocmai acesta le lipsea. Vechiul loc comun, potrivit căruia „America este viitorul“, le întunecase pentru o clipă perspicacitatea. Am avut atunci curajul de a mă opune unei asemenea devieri, susținînd că America, departe de a fi viitorul, era de fapt un trecut îndepărtat, pentru că era o expresie a unui soi de primitivism. Și, tot contrar opiniei curente, aceasta era și este adevărat într-o mai mare măsură pentru America de Nord decît pentru America de Sud, cea hispanică. Astăzi lucrurile au început să se limpezească, iar Statele Unite nu-și mai trimit fetele pe bătrînul continent cu unicul scop — după cum îmi mărturisea pe atunci una dintre ele — „de a se convinge că în Europa nu există nimic interesant“¹.

A trebuit să mă străduiesc, mărturisesc, să izolez, în această pseudocarte, din problema globală — care este pentru om, și mai ales pentru omul european, viitorul său imediat — un singur element: caracterizarea omului mediu, care pune stăpînire pe tot. Pentru aceasta, a trebuit să mă supun unui dur ascetism, să mă feresc de a-mi exprima părerile despre toate subiectele pe care le abordez în treacăt. Ba mai mult decît atît: m-am abținut deseori să prezint lucrurile într-o formă care, deși era cea mai favorabilă pentru a lămuri tema exclusivă a acestei cărți, îmi permitea mai puțin decît oricare alta să fac înțelese propriile mele opinii despre aceste lucruri. Este de ajuns un exemplu, care este, de altfel, fundamental. Am măsurat omul mediu de astăzi după capa-

¹ A se vedea *Hegel și America*, 1928, și articolele despre *Statele Unite*, publicate la scurtă vreme după acesta. (Vezi vol. I, și respectiv, IV din *Obras completas*).

citătea sa de a continua civilizația modernă și după gradul său de adeziune la cultură. Oricine ar putea spune că aceste două lucruri — civilizația și cultura — sînt pentru mine în afara oricărei discuții. Adevărul este însă că tocmai pe ele le pun în discuție încă de la primele mele scrieri. Dar nu trebuia să complic problemele. Oricare ar fi atitudinea noastră față de civilizație și față de cultură, anomalia reprezentată de omul-masă este aici un factor de prim ordin pe care trebuie să ne bazăm. De aceea trebuia urgent să-i izolez simptomele, fără menajamente.

Cititorul francez nu trebuie deci să aștepte altceva de la acest volum, care, la urma urmei, nu este decît un eseu despre seninătate în mijlocul furtunii.

José ORTEGA Y GASSET

„Het Witte Huis”

Oegstgeest, Olanda, mai, 1937

Partea întâi

REVOLTA MASELOR

FENOMENUL AGLOMERAȚIILOR¹

Există un fapt care, bun sau rău, este cel mai important din viața publică a Europei de astăzi. Acest fapt este accesul maselor la deplina putere socială. Dar cum, prin definiție, masele nu trebuie, nici nu pot să se guverneze pe ele însele, și cu atât mai puțin să conducă societatea, aceasta înseamnă că Europa traversează actualmente cea mai gravă criză pe care o pot suferi popoare, națiuni și culturi. Acest gen de criză a survenit de mai multe ori de-a lungul istoriei. I se cunosc fizionomia și urmările. I se cunoaște și numele: este vorba de revolta maselor.

Pentru o cât mai bună înțelegere a acestui fenomen, ar fi bine, firește, să ne ferim să acordăm cuvintelor „revoltă”, „mase”, „putere socială” etc. un sens exclusiv sau fundamental politic. Viața publică nu înseamnă doar politică, ci, în același timp sau poate înainte de orice, și viață intelectuală, morală, economică, religioasă; ea cuprinde toate obiceiurile unei colectivități, inclusiv modul său de a se îmbrăca și de a se bucura de viață.

Poate că cea mai bună modalitate de a ne apropia de acest fenomen istoric este să ne referim la o experiență vizuală, subliniind o trăsătură a epocii noastre, care este cât se poate de evidentă.

¹ În cartea *España invertebrada*, publicată în 1921, într-un articol din ziarul „El Sol”, intitulat *Masele* (1926), și în două conferințe ținute la „Asociația Prietenilor Artei” din Buenos Aires (1928), m-am ocupat de tema dezvoltată în eseu de față. Acum, scopul meu este de a aduna aceste materiale și de a completa cele spuse atunci, astfel încât să rezulte o doctrină organică despre cel mai important fapt din vremea noastră.

Trăsătura aceasta, ușor de enunțat, dar nu și de analizat, eu aș numi-o fenomenul aglomerației, al „plinului“. Orașele sînt pline de lume. Casele, pline de locatari. Hotelurile, pline de oaspeți. Trenurile, pline de călători. Cafenelele, pline de consumatori. Aleile, pline de trecători. Sălile de așteptare ale cabinetelor medicilor celebri, pline de bolnavi. Spectacolele — dacă nu sînt foarte nepotrivite — au loc cu sălile pline de spectatori. Plajele, pline de înotători. Ceea ce înainte nu fusese niciodată o problemă începe să fie una aproape permanentă: aceea de a găsi loc.

Dar să ne oprim aici. Există oare, în viața actuală, vreun lucru mai simplu, mai notoriu și mai constant? Să cercetăm această observație, aparent banală! Vom fi surprinși constatănd cum țîșnește de aici un neașteptat izvor, în care lumina albă a zilei, a acestei zile, a prezentului, își descompune în întregime bogatul cromatism interior.

Ce vom vedea oare? Și de ce acest spectacol ne va surprinde în mod deosebit? Mulțimea așa cum este a pus stăpînire pe localuri și pe mașinăriile create de civilizație. De-abia începem să ne gîndim la toate acestea, că ne și pomenim surprinși de propria noastră mirare. Ei, bine, nu este acesta idealul? Teatrul are locuri tocmai pentru a fi ocupate, prin urmare sala trebuie să fie plină. În același scop există și locurile din vagoanele trenurilor sau din camerele hotelurilor. Da, așa este, fără îndoială. Însă e clar că înainte nici unul dintre aceste localuri și vehicule nu era plin de obicei; iar acum, toate gem de lume, ba mai și rămîine c mulțime pe dinafară, nerăbdătoare la rîndu-i să profite de ele. Deși acest fapt este logic, firesc, este sigur că înainte nu se întîmpla așa ceva, în schimb astăzi, da. Prin urmare, a avut loc o modificare, o inovație, care justifică, cel puțin în primul moment, surprinderea noastră.

A fi surprins, a te mira înseamnă a începe deja să înțelegi. Uimirea este sportul și luxul propriu intelectualului. De aceea, atitudinea sa profesională constă în a privi lumea cu ochii măriți de uimire. Totul în lume este ciudat și minunat

pentru niște pupile larg deschise. Uluiala, deliciu interzis fotbalistului, îl poartă însă pe intelectual prin lume într-o continuă beție de vizionar. Uimirea este unul dintre atribuțiile sale. De aceea Antichitatea o reprezintă pe Minerva cu o bufniță, pasăre ai cărei ochi au mereu o expresie de uluială.

Aglomerația, plinul, acest fenomen nu era înainte un fapt obișnuit. Și de ce este acum?

Indivizii care alcătuiesc aceste mulțimi nu s-au ivit totuși din neant. Cam același număr de persoane exista și în urmă cu cincisprezece ani. Ar fi fost firesc ca acest număr să descrească după război. Or tocmai aici dăm peste o primă remarcă importantă. Indivizii care formează aceste mulțimi existau și înainte, dar nu ca mulțime. Risipiți prin lume, în mici grupuri sau izolați, duceau în aparență o viață divergentă, disociată, distantă. Fiecare dintre ei — individ sau grupuscul — ocupa un loc, poate locul său legitim, la țară, în sat, la oraș, în cartierul urei metropole.

Însă acum, deodată, apar toți sub formă de aglomerații, iar ochii noștri văd pretutindeni mulțimi. Pretutindeni? Nu, nu chiar pretutindeni, ci tocmai în cele mai bune locuri, creații relativ rafinate ale culturii umane, în locurile rezervate înainte unor grupuri restrânse, de fapt, unor minorități.

Pe neașteptate, mulțimea a devenit vizibilă, s-a instalat în locurile de prim rang ale societății. Înainte, dacă exista, trecea neobservată, pe fundalul scenei sociale; astăzi, ea a înaintat spre rampă și a devenit personajul principal. Protagonistii au dispărut, acum nu mai există decât corul.

Conceptul de mulțime este cantitativ și vizual. Traducându-l fără a-l altera, într-o terminologie sociologică, am descoperi în el ideea de masă socială. Societatea este întotdeauna unitatea dinamică a doi factori: minoritățile și masele. Minoritățile sînt indivizi sau grupuri de indivizi calificați în mod special. Masa este ansamblul de persoane nu neapărat calificate. Așadar, trebuie evitat a înțelege prin „masă” numai sau în primul rînd „masele muncitorești”. Masă este „cmul mediu”. Și astfel ceea ce era o simplă cantitate — mulțimea — se

convertește într-o valoare calitativă: este calitatea comună, ceea ce aparține tuturor și nimănui, este omul ca om nediferențiat de ceilalți semeni și care repetă un tip generic. Ce-am câștigat oare prin această conversiune a cantității în calitate? Este foarte simplu de explicat: prin intermediul calității înțelegem geneza cantității. Este evident, poate chiar pueril, faptul că formarea normală a unei mulțimi presupune o coincidență de dorințe, de idei, de moduri de a fi ale indivizilor care o compun. S-ar putea obiecta că acest lucru se întâmplă cu orice grup social, oricât de select s-ar putea el pretinde. Afirmatia este adevărată, dar există aici o diferență esențială.

În grupurile care se caracterizează prin faptul că nu formează o mulțime sau o masă, coincidențele efective dintre membrii acestora constau într-o anumită dorință, idee sau ideal, care, prin însăși natura sa, exclude împărtășirea de către un număr mare de persoane. Pentru a forma o minoritate, de orice fel ar fi ea, trebuie ca mai întâi fiecare membru să se fi separat de mulțime din rațiuni *speciale*, mai mult sau mai puțin individuale. Coincidența ce îl leagă de ceilalți membri care formează minoritatea este deci secundară, posterioară momentului în care fiecare dintre ei s-a diferențiat de masă; prin urmare, faptul de a nu coincide ar fi în bună parte o coincidență. Există cazuri în care caracterul ce singularizează grupul iese limpede în evidență: grupurile englezești ce se autodenumesc „nonconformiste” sînt formate din indivizi a căror trăsătură comună este doar nonconformismul lor față de mulțimea nesfîrșită. Acest element care îi unește pe cei puțini tocmai pentru a-i separa de cei mulți este întotdeauna implicit în constituirea oricărei minorități. Referindu-se la publicul foarte restrîns care ascultă un rafinat interpret de muzică clasică, Mallarmé spunea inspirat că acel public subliniază prin prezența sa redusă absența multitudinară.

La rigoare, masa se poate defini ca fapt psihologic, fără a mai fi nevoie să așteptăm ca indivizii să apară constituiți în aglomerație. Văzînd un individ, putem ști dacă este masă sau nu. Aparține masei orice individ care nu-și atribuie valori —

bune sau rele — din motive speciale, ci se simte „ca toată lumea” și totuși nu-i încercat de neliniști, ci dimpotrivă, se simte în largul său când se găsește asemănător cu ceilalți. Închipuiți-vă un om modest care, încercînd să-și evalueze valoarea, se întreabă dacă nu are vreun talent pentru cutare sau cutare lucru, dacă nu cumva iese în evidență prin ceva anume, dar constată că nu posedă nici o calitate deosebită. Acest om se va simți mediocru și vulgar, slab înzestrat, dar nu se va simți „masă”.

Cînd se vorbește despre „minorități de elită”, oamenii de rea-credință au obiceiul de a denatura înțelesul acestei expresii, făcîndu-se că nu știu că individul de elită nu este pretențiosul care se crede superior celorlalți, ci cel care este mai exigent cu sine decît cu alții, chiar dacă aceste aspirații superioare nu ajung să se realizeze în el. Este neîndoielnic că împărțirea cea mai radicală care se poate face în sînul umanității este delimitarea a două clase de indivizi: cei care cer mult de la ei înșiși și își îngrămădesc unele peste altele dificultăți și îndatoriri și cei care nu cer nimic deosebit de la ei înșiși, cei pentru care a trăi înseamnă a fi în orice clipă ceea ce sînt deja, fără vreun efort de autoperfecționare, plutind ca niște geamanduri în derivă.

Acest lucru îmi aduce aminte de faptul că budismul ortodox este alcătuit din două religii distincte: una, mai riguroasă și anevoioasă; cealaltă, mai accesibilă și grosolană: Mahayana — „marele vehicul” sau „marele drum” — și Hinayana — „micul vehicul” sau „micul drum”. Decisivă este însă opțiunea pe care o face individul pentru unul sau altul dintre aceste vehicule, cu maximum sau minimum de exigență.

Împărțirea societății în mase și în minorități de elită nu este deci o diviziune în clase sociale, ci în clase de indivizi și nu poate coincide cu ierarhizarea în clase superioare și inferioare. Este evident că în clasele superioare, cînd ajung superioare și atîta timp cît se mențin cu adevărat astfel, există o mai mare posibilitate de a găsi oameni care să adopte „marele vehicul”, în vreme ce clasele inferioare sînt firesc alcătuite din

indivizi fără calități. Dar, la rigoare, în fiecare clasă socială se pot descoperi o masă și o minoritate autentică. După cum vom vedea, o caracteristică a timpului nostru este predominanța masei și a vulgului, chiar și în grupurile unde selecția este tradițională. Astfel, în viața intelectuală, care, prin însăși esența sa, cere și presupune calitatea, se constată triumful progresiv al pseudointelectualilor necalificați. Necalificabili și descalificați chiar de propria textură a spiritului lor. Același fenomen se întâmplă în grupurile supraviețuitoare ale „nobilimii” masculine și feminine. În schimb, nu rareori descoperim astăzi printre muncitori — care odinioară puteau fi luați ca exemple foarte clare pentru ceea ce numim „masă” — spirite aflate la cel mai înalt nivel de disciplină.

Or, în societate există operații, activități, funcții dintre cele mai diverse, care, prin însăși natura lor, sînt speciale și prin urmare nu pot fi bine executate fără înzestrări tot speciale. De pildă: anumite plăceri cu caracter artistic și de lux sau unele funcții de conducere și de decizie politică în afacerile publice. Aceste activități speciale reveneau înainte unor minorități calificate sau care aveau cel puțin pretenția că sînt calificate. Masa nu avea pretenția să se amestece aici, ea își dădea seama că dacă dorea să intervină ar fi trebuit să dobîndească neapărat acele înzestrări speciale și ar fi încetat să mai fie masă. Își cunoștea perfect rolul într-o salutară dinamică socială.

Să ne întoarcem acum la faptele amintite la început, ce ne vor apărea limpede ca semne anticipative ale unei schimbări de atitudine din partea masei. Toate aceste simptome par să indice că masa a hotărît să treacă în prim-planul social și să ocupe pozițiile acestui prim-plan, folosindu-i instrumentele și bucurîndu-se de plăcerile rezervate odinioară doar celor puțini. Este evident că, de pildă, localurile n-au fost proiectate pentru mulțimi, date fiind dimensiunile lor reduse; mulțimea le asaltează totuși constant, oferind astfel o probă vizibilă pentru acest fapt nou: masa, continuînd să fie masă, ia locul minorităților.

Cred că nimeni nu va deplînge faptul că indivizii se bucură astăzi de viață într-o mai mare măsură și într-un număr mai mare decît înaintea, din moment ce au căpătat pentru asta și apetit și mijloacele necesare. De plîns este însă faptul că această decizie luată de mase de a-și asuma activitățile proprii minorităților nu se manifestă — și nu se poate manifesta — doar în planul plăcerilor, ci că este un semn general al timpului nostru. Astfel — anticipînd ceea ce vom vedea mai departe —, cred că inovațiile politice din ultimii ani nu înseamnă altceva decît o dominare exercitată de mase. Vechea democrație era temperată de o abundentă doză de liberalism și de entuziasm față de lege. Cînd servea aceste principii, individul se obliga să mențină în sine o disciplină riguroasă. Apărute de principiul liberal și de normele juridice, minoritățile puteau trăi și acționa. Democrația și legea, comunitatea legală erau sinonime. Astăzi asistăm la triumful unei hiperdemocrații în care masa acționează direct, fără lege, impunîndu-și aspirațiile și gusturile prin intermediul presiunilor materiale. Ar fi greșit să interpretăm noile situații în sensul că masa s-ar fi saturat de politică și însărcinează cu exercitarea ei anumite persoane. Dimpotrivă. Așa ceva se întîmpla înaintea, asta însemna democrația liberală. Masa estima că, la urma urmei, cu toate defectele și tarele lor, minoritățile de politicieni se pricepeau ceva mai mult în problemele publice decît ea. În schimb, astăzi, masa crede că are dreptul să impună și să dea putere de lege conversațiilor de cafea. Mă îndoiesc să fi existat alte epoci în istorie în care mulțimea să ajungă să conducă atît de direct ca în vremea noastră. De aceea vorbesc de hiperdemocrație.

Același lucru se întîmplă în toate domeniile și mai ales în cel intelectual. Poate că greșesc, însă scriitorul, luînd condeiul în mînă ca să scrie despre un subiect pe care l-a studiat îndelung, trebuie să se gîndească la cititorul mediu, care nu s-a ocupat niciodată de subiectul său și care, dacă îl citește, nu o face cu scopul de a învăța ceva de la el, ci dimpotrivă, pentru a constata dacă textul coincide cu locurile comune de

care îi este plină mintea. Dacă indivizii care formează masa s-ar considera deosebit de înzestrați, nu am avea aici a face decît cu un caz de eroare personală, și nu cu o zguduire sociologică. *Caracteristica momentului este că sufletul mediocru, știindu-se astfel, are cutezanța de a afirma drepturile mediocrității și le impune pretutindeni.* După cum se spune în America de Nord, a fi diferit înseamnă a fi indecent. Masa nimicește tot ceea ce nu este după chipul și asemănarea sa, tot ceea ce este deosebit, excelent, individual, calificat și de elită. Cine nu este ca toată lumea, cine nu gîndește ca toată lumea riscă să fie eliminat. Și este cît se poate de limpede că acest „toată lumea” nu mai înseamnă „toată lumea”. „Toată lumea” însemna de obicei unitatea complexă a masei și a minorităților disidente, specializate. Acum toată lumea înseamnă numai masa.

Iată deci în ce constă fenomenul deosebit al timpului nostru, pe care am încercat să îl descriem aici fără a căuta să-i ascundem brutalitatea aparenței.

CREȘTEREA NIVELULUI ISTORIC

Iată deci în ce constă fenomenul deosebit al timpului nostru, pe care am încercat să-l descriem aici fără a căuta să-i ascundem brutalitatea aparenței. În plus, acest fenomen este absolut nou în istoria civilizației noastre. Niciodată în cursul dezvoltării sale nu s-a mai întâmplat ceva asemănător. Dacă ar trebui să găsim ceva analog, ar trebui să cautăm dincolo de istoria noastră și să coborîm într-o lume, într-un element vital cu totul diferit de al nostru; ar trebui să pătrundem în lumea antică și să o surprindem la ceasul declinului ei. Istoria Imperiului roman este și istoria ridicării și a dominației maselor, care absorb și anulează minoritățile diriguitoare și se instalează în locul acestora. Atunci se produce fenomenul aglomerației, al plinului. De aceea, după cum remarca foarte bine Spengler, a trebuit să fie construite, ca și azi, edificii enorme. Epoca maselor este epoca gigantescului¹.

Trăim sub dominația brutală a maselor. Perfect! Am calificat deja, de două ori, drept „brutală” această dominație; acum, după ce ne-am plătit tributul, sîntem în regulă cu zeul locurilor comune. Prin urmare, cu permisul de liberă trecere în mînz, putem intra bine dispuși în subiect, ca să vedem spectacolul din interior. Sau credeți că aveam să mă mulțumesc cu această descriere, poate exactă, dar exterioară, și care nu este decît o fațetă, o aparență sub care se prezintă acest fapt surprinzător, cînd este privit din trecut? Dacă

¹ Ceea ce este tragic în procesul menționat este că, în vreme ce se formau aceste aglomerații, începea depopularea satelor, ceea ce avea să ducă la o scădere progresivă a numărului de locuitori din imperiu.

mi-aș părăsi aici subiectul, dacă aș întrerupe eseul aici și asta ar fi totul, cititorul ar putea crede pe bună dreptate că această fabuloasă venire a maselor la suprafața istoriei nu mi-a inspirat altceva decît cîteva observații dezagreabile, disprețuitoare, în care se amestecă repulsia cu tot atîta dezgust; cu atît mai mult cu cît este de notorietate publică faptul că eu susțin o interpretare a istoriei radical aristocratică¹. Este radicală, firește, deoarece eu n-am spus niciodată că societatea umană *ar fi trebuit să fie* aristocratică, ci mult mai mult decît atît. Am spus — și continuu să cred, tot mai convins de acest lucru, cu fiecare zi ce trece — că societatea umană este întotdeauna aristocratică, *volens nolens*, prin însăși esența ei, pînă într-atît încît nu poate deveni societate decît în măsura în care este aristocratică și încetează să mai fie societate pe măsură ce se dezaristocratizează. Bineînțeles că vorbesc despre societate, și nu despre stat. Nimeni nu poate crede că, în fața acestei fabuloase fierberi a maselor, atitudinea aristocratică se mărginește la o scurtă grimasă manierată, în felul celei făcute de un mărunț nobil de la Versailles. Versailles-ul — mă refer la Versailles-ul reverențelor — nu reprezintă aristocrația, ci dimpotrivă, moartea și putrefacția unei magnifice aristocrații. De aceea, ceea ce mai rămînea cu adevărat aristocratic în acele ființe era doar acea grație demnă cu care știau să-și întindă gîtul în fața tăişului ghilotinei; îl acceptau așa cum tumoarea acceptă bisturiul. Nu; dar pentru cei care are simțul misiunii profunde a aristocrației, spectacolul masei este o vie incitare, ca blocul virgin de marmură pentru sculptor. Aristocrația socială nu are nimic a face cu grupul foarte restrîns care încearcă să-și atribuie numele de „societate“.

¹ A se vedea *España invertebrada*, 1921, data primei sale apariții sub formă de articole publicate în serial de ziarul „El Sol“.

Profit de acest prilej pentru a le face cunoscut specialiștilor străini, care scriu cu generozitate despre cărțile mele și înțîmpină uneori greutăți în precizarea datei primei lor apariții, faptul că, aproape în întregime, opera mea a ieșit în lume sub formă de articole în diverse ziare; multe dintre ele au zăbovit îndelung înainte de a se încumeta să se adune într-o carte (1946).

care se declară „societate“ și pentru care viața constă doar din a primi sau nu invitații. Cum totul pe lumea asta își are rolul și misiunea sa, și această „mică lume elegantă“ își are rolul și misiunea sa în lumea cea mare, însă o misiune subalternă și incomparabilă cu îndatorirea herculeană a aristocrațiilor autentice. Nu văd nici un inconvenient în a vorbi despre înțelesul pe care îl are această viață elegantă, lipsită în aparență de sens; dar subiectul nostru este altul și de o mai mare anvergură. Bineînțeles că și această „societate aleasă“ merge în pas cu vremea. M-am gândit mult la ceea ce mi-a spus o tânără doamnă, foarte tânără și strălucitoare, la curent cu toate noutățile, stea de primă mărime în zodiacul eleganței madrilene, care îmi mărturisea: „Nu pot suporta un bal la care au fost invitate mai puțin de opt sute de persoane“. Din această frază am înțeles că stilul maselor triumfă astăzi asupra întregii arii a vieții și se impune pînă și în ungherele rezervate pentru *happy few*.

Prin urmare, resping în egală măsură orice interpretare a vremii noastre care nu subliniază semnificația pozitivă ascunsă sub actuala dominație a maselor, precum și pe cele care o acceptă cu evlavie, fără a se cutremura de spaimă. Orice destin este dramatic și tragic dacă îl scrutăm pînă în străfunduri. Cel care n-a simțit pulsîndu-i în mînă primejdia timpului n-a ajuns la miezul destinului, n-a făcut decît să-i atingă în trecere obrazul morbid. În destinul nostru, ingredientul teribil îl constituie torențiala și violenta revoltă morală a maselor, echivocă, impunătoare și de neîmblînzit ca orice destin. Încotro ne poartă? Spre un rău absolut ori spre un bine posibil? Iat-o aici, colosală, suspendată deasupra timpului nostru ca un imens și cosmic semn de întrebare, semn mereu echivoc, care are, într-adevăr, ceva de ghilotină și totodată de spînzurătoare, dar care se străduiește uneori să și aducă a arc de triumf!

Faptul pe care trebuie să-l supunem analizei se poate enunța sub două formulări: 1. Masele execută astăzi un repertoriu vital care coincide în mare parte cu cel care mai

Înainte părea rezervat exclusiv minorităților; 2. În același timp, masele au devenit rebele față de minorități, cărora nu li se mai supun, pe care nu le mai urmează, nu le respectă, ci dimpotrivă, le dau la o parte și le iau locul.

Să analizăm conținutul primei formulări. Vreau să spun prin aceasta că masele se bucură de plăceri și mînuiesc instrumente inventate de grupurile alese și de care înainte beneficiau numai acestea. Simt poftă și au nevoi calificate înainte drept rafinamente, pentru că erau doar patrimoniul cîtorva. Un exemplu banal: în 1820, la Paris nu existau mai mult de zece băi în casele particulare (vezi memoriile contesei de Boigne). Ba mai mult: masele cunosc și folosesc astăzi, cu o relativă îndemînare, multe dintre tehnicile pe care odinioară le mînuiau doar indivizi specializați.

Dar nu este vorba numai de tehnicile materiale, ci și — ceea ce este și mai important — de tehnicile juridice și sociale. În secolul al XVIII-lea, anumite minorități au descoperit că orice făptură umană, prin simplul fapt că s-a născut, și fără a avea nevoie de vreo calificare specială, are anumite drepturi politice fundamentale, faimoasele drepturi ale omului și ale cetățeanului, și că aceste drepturi, comune tuturor, sînt tocmai singurele existente. Orice alt drept referitor la înzestrări speciale era condamnat ca privilegiu. Aceasta a fost la început o simplă speculație, o idee a cîtorva; apoi acești cîțiva s-au apucat să pună ideea în practică, să o impună, să-și prezinte revendicările pe baza ei. Acești cîțiva au fost cele mai bune minorități. Și, totuși, în cursul secolului al XIX-lea, masa, care continua să se entuziasmeze la ideea acestor drepturi ca de un ideal, nu și le-a însușit cu adevărat, nici nu le-a exercitat, nici nu le-a valorificat, ci de fapt a continuat să trăiască mai departe și să simtă, sub legislațiile democratice, ca sub vechiul regim. „Poporul“, cum era numit pe atunci, stia deja că este suveran, dar nu-i venea să creadă. Astăzi, acel ideal s-a convertit într-o realitate, nu numai a legislațiilor, care sînt modele exterioare ale vieții publice, ci și a spiritului fiecărui individ, indiferent de ideile sale, fie ele și cele mai

reacționare, *chiar dacă distruge și spulberă instituțiile care sancționează aceste drepturi*. După părerea mea, cine nu pricepe această ciudată situație morală a maselor nu-și poate explica nimic din ceea ce începe să se întâmple astăzi în lume. Suveranitatea individului necalificat, a individului ca tip uman generic, a devenit, din simplă idee sau ideal juridic cum era, o stare psihologică constitutivă a omului mediu. Și să ne fie clar: când ceva care a fost un ideal devine element al realității, acel ceva își pierde, inexorabil, statutul de ideal. Puterea magică și iluzorie, care sînt atributele idealului și îi dau putere asupra omului, se volatilizează. Drepturile nivelatoare ale generoasei inspirații democratice s-au convertit, din aspirații și idealuri, în dorințe și date inconștiente.

Or, rațiunea de a fi a acelor drepturi nu era alta decît să scoată sufletele umane din subjugarea lor interioară și să trezească în ele o anume demnitate și o anumită conștiință a dominației și a demnității. Oare nu asta se dorea? Ca omul mediu să se simtă singurul său stăpîn și răspunzător de propria-i viață? Este exact ceea ce s-a și reușit. De ce anume se plîng deci liberalii, democrații, progresiștii de acum treizeci de ani? Sau, precum copiii, vor un lucru anume, dar nu și consecințele acestuia? Se dorește ca omul mediu să fie stăpîn. Atunci nu e de mirare că acesta acționează după cum îl taie capul, (că reclamă tot soiul de plăceri, că-și impune hotărît voința, că respinge orice servitute, că nu ascultă de nici un sfat, se îngrijește doar de persoana sa și de plăcerile sale, își supraveghează doar propria-i ținută. Acestea sînt cîteva dintre atributele eterne care i se potrivesc cel mai bine conștiinței de stăpîn. Astăzi le găsim sălășluind în omul mediu, în masă.

Constatăm deci că viața omului mediu este constituită acum din ansamblul de posibilități vitale care odinioară caracterizau minoritățile dominante. Or, omul mediu este, dacă se poate spune astfel, cîmpul de desfășurare a istoriei fiecărei epoci. El este pentru istorie ceea ce nivelul mării este pentru geografie. Dacă nivelul mediu se află astăzi acolo

unde înainte aveau acces numai aristocrații, aceasta înseamnă pur și simplu că nivelul istoriei — după îndelungi și subterane pregătiri pentru o izbucnire neașteptată — a crescut brusc dintr-un salt, într-o generație. Viața omului, în ansamblul ei, s-a înălțat. Am putea spune că soldatul de azi are multe din însușirile unui căpitan; armata umană se compune astăzi din căpitani. Este de ajuns să vedem cu câtă energie, cu câtă hotărîre, cu ce dezinvoltură se mișcă astăzi orice individ prin existență, se înfruptă din orice plăcere care se ivește și își impune deciziile.

Tot ceea ce prezentul și viitorul apropiat conțin ca bun și rău își are cauza și rădăcinile în această creștere generală a nivelului istoric.

Ne vine acum în minte o observație neașteptată. Faptul că nivelul mediu de viață este astăzi cel al fostelor minorități reprezintă ceva nou pentru Europa. În schimb, pentru America, acesta era elementul original, constitutiv. Ca să-mi înțeleagă limpede gîndul, rog cititorul să reflecteze la noțiunea de egalitate juridică. Această stare psihologică, ce îi dă omului sentimentul propriei sale superiorități, care îl face egalul oricărui alt individ și pe care în Europa o aveau doar grupurile superioare, există în America încă din secolul al XVIII-lea, practic dintotdeauna. Și iată încă o coincidență, și mai curioasă: cînd a apărut în Europa această stare psihologică a omului mediu, o dată cu creșterea nivelului întregii sale existențe, tonul și formele vieții europene au dobîndit dintr-o dată, în toate domeniile, o fizionomie care i-a făcut pe mulți să spună: „Europa se americanizează”. Cei care afirmău acest lucru nu acordau fenomenului o importanță deosebită; credeau că e vorba doar de o ușoară schimbare a obiceiurilor, de o modă și, derutați de aparențele exterioare, o atribuiau nu știu cărei influențe a Americii asupra Europei. După părerea mea, a fost banalizată astfel o problemă care este mult mai subtilă, surprinzătoare și profundă.

Din politețe, ar trebui poate să le spun celor de peste ocean că, într-adevăr, Europa s-a americanizat, iar acest

lucru s-a întâmplat datorită unei influențe reale a Americii asupra Europei. Dar nu: adevărul intră aici în conflict cu politețea și trebuie să triumfe. Europa nu s-a americanizat. Ea nici măcar n-a suferit pînă acum o mare influență din partea Americii. Ambele procese încep, eventual, de-abia acum, dar nu s-au produs în trecutul apropiat, din care s-a ivit prezentul. Există aici o acumulare exasperantă de idei false, care ne tulbură judecata și unora și altora, americani sau europeni. Triumful maselor și spectaculoasa creștere a nivelului lor de viață au avut loc în Europa din rațiuni interne, după două secole de educație progresistă a maselor și, în paralel, de îmbogățire economică a societății. Ceea ce înseamnă însă că rezultatul coincide cu trăsătura definitorie a existenței americane. Și tocmai pentru că situația morală a europeanului mediu coincide cu cea a americanului, s-a întâmplat ca pentru prima oară europeanul să poată înțelege viața americană, care înainte era pentru el o enigmă și un mister. Așadar nu este vorba de o influență, ceea ce ar fi cam ciudat, ar fi un reflux, ci de ceva care poate fi cu atît mai puțin bănuît: e vorba de o nivelare. Dintotdeauna, europenii au sesizat, dar nu prea limpede, că nivelul mediu de viață din America este mai înalt decît cel de pe bătrînul continent. Intuiția acestui fapt, prea puțin aprofundată, dar totuși evidentă, a generat ideea, mereu acceptată, niciodată pusă la îndoială, că America reprezintă viitorul. Se înțelege că o idee atît de cuprinzătoare și de împămîntenită nu putea să cadă din ceruri, cum se spune despre orhidee că ar crește în aer, neavînd rădăcini. Baza ei o reprezenta constatarea unui nivel mai ridicat al vieții medii de peste ocean, care contrasta cu nivelul inferior al minorităților de elită din America, raportate la cele din Europa. Însă istoria, ca și agricultura, se hrănește din văi și nu din culmi, din altitudinea socială medie, și nu din eminențe.

Trăim într-o epocă a nivelărilor: se nivelează averile, cultura diferitelor clase sociale se omogenizează, sexele devin egale în drepturi. Ei, bine, este firesc ca și continentele să

devină egale. Și cum europeanul se află în plan vital mai jos, el n-a avut decît de cîștigat din această nivelare. De aceea, privită din acest punct de vedere, subversiunea maselor exprimă o fabuloasă creștere de vitalitate și de posibilități. Ceea ce înseamnă contrariul a ceea ce auzim atît de des spunîndu-se despre decadența Europei, expresie confuză și grosolană, despre care nu se înțelege prea bine la ce anume se referă, dacă este vorba despre statele europene, despre cultura europeană sau despre ceea ce se află la baza tuturor acestor lucruri și contează mult mai mult, adică vitalitatea europeană. Despre statele și despre cultura europeană o să spunem cîteva cuvinte ceva mai încolo, și poate că expresia mai sus menționată — „decadența Europei“ — li se poate aplica. Însă în ceea ce privește vitalitatea, e bine, desigur, să constatăm încă de pe acum că este vorba de o eroare grosolană. Exprimată într-o altă formă, probabil că afirmația mea ar putea părea mai convingătoare sau mai puțin neverosimilă. Susțin deci că tonusul vital al unui italian mediu, al unui spaniol mediu sau al unui german mediu diferă astăzi mai puțin de cel al unui yankeu sau argentinian decît acum treizeci de ani. Iar acesta este un fapt pe care americanii nu trebuie să-l uite.

ÎNĂLȚIMEA VREMURILOR

Prin urmare, dominația maselor prezintă un aspect favorabil, atîta cît semnifică o ridicare a întregului nivel istoric și revelează faptul că viața medie se mișcă astăzi într-un plan superior celui în care se mai zăbovea încă ieri. Ceea ce ne face să acceptăm că viața poate avea „altitudini” diferite, iar fraza ce se repetă de obicei fără înțeles cînd se vorbește de înălțimea timpurilor este de fapt plină de sens. Se cuvine să ne oprim în acest punct, care ne oferă posibilitatea de a stabili unul dintre caracterele cele mai surprinzătoare ale epocii noastre.

Se spune, de pildă, că un anume lucru sau un altul nu se situează la înălțimea timpului. E adevărat, timpul, dar nu timpul abstract și plat al cronologiei, ci timpul „vital”, cel pe care fiecare generație îl numește „epoca noastră”, ce are întotdeauna un anumit nivel, care se poate ridica astăzi mai sus decît ieri, poate stagna sau coborî. Imaginea căderii, a descreșterii conținută în cuvîntul „decadență”, își are obîrșia în această intuiție. De asemenea, fiecare dintre noi simte, mai mult sau mai puțin clar, în ce relație se află propria sa existență cu nivelul timpului în care trăiește. Sînt destui cei care, în vîltoarea existenței actuale, se simt ca niște naufragiați care nu reușesc să se mențină la suprafață. Viteza timpului sau mai precis a *tempo*-ului cu care se desfășoară astăzi lucrurile, energia impetuoasă care ne caracterizează toate actele îl neliniștesc pe omul învechit, iar această neliniște măsoară diferența dintre nivelul pulsului său și nivelul epocii. Pe de altă parte, cel care trăiește din plin și cu plăcere formele

prezentului are conștiința relației dintre nivelul timpului nostru și nivelul diverselor epoci revolute. Care este această relație?

Ar fi greșit să presupunem că omul unei anumite epoci ar crede întotdeauna că toate epocile trecute, numai pentru că sînt trecute, sînt la un nivel mai coborît decît a sa. Este de ajuns să amintim ce spunea Jorge Manrique:

*Orice timp trecut
A fost mai bun.*

Dar nici acest lucru nu este întotdeauna adevărat. Căci nu toate epocile s-au simțit inferioare uneia anume din trecut, după cum nu toate s-au crezut superioare celor care le-au precedat sau de care își aduc aminte. Fiecare etapă istorică trăiește o senzație diferită față de acest fenomen ciudat al nivelului la care se situează și mă surprinde că niciodată gînditorii și istoriografii n-au remarcat un asemenea fapt evident și substanțial.

Impresia pe care o exprimă Jorge Manrique a fost, desigur, cea mai răspîdită, luată cel puțin *grosso modo*. În general, epocilor nu li s-a părut că timpul lor ar fi superior vremurilor anterioare. Dimpotrivă, oamenii presupuneau de obicei că vremurile mai bune, de existență plenară, se situau într-un trecut incert: în „epoca de aur”, spunem noi, discipolii Greciei și ai Romei; în *Alcberinga*, spun aborigenii din Australia. Aceasta ne arată că oamenii simțeau pulsul propriei lor vieți mai mult sau mai puțin lipsit de plenitudine, slăbit, incapabil să-i anime pe deplin. Respectau trecutul, vremurile „clasice”, a căror existență și-o reprezentau ca pe ceva mai vast, mai bogat, mai perfect și mai dificil decît viața timpului lor. Privind în urmă și închipuindu-și aceste secole de aur, aveau sentimentul nu numai că nu le domină, ci, dimpotrivă, că se află sub ele, ca un grad de temperatură care, dacă ar avea conștiință, ar simți că nu cuprinde în sine și gradul superior sau, altfel spus, că acesta din urmă ar conține mai multe calorii. Începînd cu anul 150 p.Chr., impre-

sia de restrângere a vieții, de sărăcire, de decădere și de pierdere a pulsului crește progresiv în Imperiul roman. Horațiu cântase deja, în *Ode*, Cartea a III-a, 6:

„Părinții noștri, mai răi decât bunicii, ne-au zămislit pe noi și mai păcătoși, iar noi vom avea progeneruri și mai vicioase“.

*Aetas parentum peior avis tulit
nos nequiores, mox daturos
progeniem vitiosorem.*

Două secole mai târziu, în tot Imperiul roman nu mai erau destui italici de valoare medie care să ocupe locurile de centurioni, și atunci a trebuit să fie angajați pentru această slujbă dalmati, iar apoi barbari de pe malurile Dunării și ale Rinului. În aceeași perioadă, femeile au devenit sterile, iar Italia s-a depopulat.

Să vedem acum un alt gen de epoci, care se bucură de o impresie de ordin vital, pare-se total opusă celei menționate mai sus. Este vorba despre un fenomen foarte curios, care merită să fie bine definit. Acum aproape treizeci de ani, când politicienii perorau în fața mulțimilor, ei aveau obiceiul de a respinge cutare sau cutare măsură a guvernului, cutare sau cutare exces, declarînd că ele erau improprii plenitudinii vremii lor. Este curios, dar trebuie să amintim că aceeași frază apare încă la Traian, în faimoasa lui scrisoare către Pliniu, când îi recomandă să nu-i urmărească pe creștini pe baza unor denunțuri anonime: *Nec nostri saeculi est*. Au fost deci mai multe epoci în istorie care au avut sentimentul că au atins un nivel deplin și definitiv: vremuri în care oamenii au crezut că au ajuns la capătul unei călătorii, în cursul căreia li s-a îndeplinit o veche dorință și li s-a împlinit o speranță. Aceasta este „plenitudinea vremii“, maturitatea deplină a vieții istorice. Acum treizeci de ani, europeanul credea, într-adevăr, că viața omenească ajunsese să fie, în sfîrșit, ceea ce trebuia să fie, ceea ce de mai multe generații se dorea să

fie, ceea ce ar trebui să fie mereu. Timpurile de plenitudine se consideră întotdeauna că sînt un rezultat al mai multor etape pregătitoare, al unor timpuri fără plenitudine, inferioare lor, deasupra cărora a înflorit ceasul lor de maturitate. Văzute de la o asemenea înălțime, perioadele pregătitoare apar de parcă viața ar fi fost trăită în ele doar cu dorințe și cu iluzii neîmplinite; vremuri doar de dorințe nesatisfăcute, cu precursori pătimași, vremuri ale unui „nu încă”, de contrast penibil între o aspirație limpede și o realitate care nu-i corespunde. Astfel este văzut Evul Mediu în secolul al XIX-lea. Dar, în sfîrșit, vine o zi în care aceste vechi dorințe, uneori milenare, par să se împlinească: realitatea le culege și li se supune. Am ajuns la acest nivel întrevăzut, la scopul propus dinainte, pe culmea timpului! Lui „nu încă” i-a luat locul „în sfîrșit”.

Aceasta era senzația pe care părinții noștri și veacul lor au avut-o despre propria lor viață. Să nu uităm un lucru: timpul nostru este un timp care vine după un timp de plenitudine. Iar cel care a zăbovit pe celălalt mal și rămîne legat de acest trecut apropiat de plenitudine, și care privește totul din perspectiva sa, va fi supus iremediabil mirajului de a simți epoca actuală ca o cădere după plenitudine, ca o decădere.

Dar un bătrîn pasionat de istorie, a cărui impenitentă manie este aceea de a lua pulsul timpului, nu se poate lăsa amăgit de aceasta optică a plenitudinilor presupuse.

După cum am mai spus, esențial pentru ca să existe o „plenitudine a timpului” este ca o veche dorință, care se tîrăște, nerăbdătoare și presantă vreme de secole, să fie într-o bună zi satisfăcută. Și, într-adevăr, timpurile pline sînt timpuri mulțumite de ele, iar uneori, cum s-a întîmplat în secolul al XIX-lea, arhimulțumite¹. Dar acum avem confir-

¹ Pe monedele lui Adrian se pot citi inscripții ca acestea: *Italia Felix, Saeculum aureum, Tellus stabilita, Temporum felicitas*. În afară de marele repertoriu numismatic al lui Cohen, a se vedea și unele monede reproduse în Rostowtzeff: *The social and economic history of the Roman Empire*, 1926, planșa LII și p. 588, nota 6.

marea că aceste secole atît de mulțumite, de complete, sînt moarte lăuntric. *Autentica plenitudine vitală nu constă în satisfacție, nici în împlinire, nici în reușită*. Cervantes a spus deja că „drumul este întotdeauna mai bun decît popasul”. Dacă un timp și-a satisfăcut dorința, idealul, înseamnă că nu mai dorește nimic altceva și că i-a secat izvorul dorinței. Ceea ce ne face să afirmăm că această faimoasă plenitudine este în realitate o concluzie. Există secole care, pentru că nu știu să-și înprospăteze dorințele, mor de mulțumire, așa cum moare și trîntorul din stup, fericit după zborul său nupțial¹.

De aici, faptul surprinzător că aceste etape de pretinsă plenitudine au simțit, în tihna lor, o tristețe aparte.

Dorința cu gestație lentă și care în secolul al XIX-lea pare, în sfîrșit, să se fi realizat este cea care s-a autodenumit „cultură modernă”. Numele este deja neliniștitor; o epocă să se numească pe sine însăși „modernă”, adică ultimă, definitivă, în raport cu toate celelalte, ca și cum ele n-ar fi decît un trecut mort, timpuri de modeste pregătiri și aspirații spre ea! Săgeți trase fără vlagă și care nu-și ating ținta².

Nu se ajunge astfel la diferența esențială dintre timpul nostru și cel care tocmai s-a scurs, „s-a transpus”? Într-adevăr, timpul nostru nu se consideră definitiv; în însăși rădăcina sa, el are tocmai vaga intuiție că nu există timpuri definitive, sigure, cristalizate pentru totdeauna, ba dimpotrivă, pretenția că un timp — cum este cel al așa-zisei „culturi moderne” — ar fi definitiv ni se pare o încăpăținare și o îngustime neverosimilă a cîmpului vizual. Gîndind astfel,

¹ Trebuie citite neapărat minunatele pagini ale lui Hegel despre timpurile mulțumite, din lucrarea sa *Filozofia istoriei*.

² Sensul original al cuvintelor *modern* și *modernitate*, de care timpul actual se folosește cu plăcere pentru a se desemna pe sine, face ca senzația de „înălțime a timpurilor” pe care o analizez aici să devină foarte intensă. Este modern ceea ce este conform cu un *mod*; este vorba de modul nou, de modificarea sau moda care, într-un anumit prezent, a ieșit în față, în fața modurilor vechi, tradiționale, folosite în trecut. Cuvîntul *modern* exprimă deci conștiința unei vieți noi, superioare celei vechi, și totodată imperativul de a fi la înălțimea timpurilor. Pentru „modern”, a nu fi modern înseamnă a cădea sub nivelul istoric.

trăim cu delicioasa impresie de a fi evadat dintr-un spațiu strîmt și ermetic, de a fi scăpat și a fi revenit sub cerul cu stele al unei lumi autentice, profunde, teribile, imprevizibile și inepuizabile, unde totul, absolut totul, este posibil: și ceea ce este mai bine, și ceea ce este mai rău.

Credința în cultura modernă era tristă: ea nu consta decît în a te convinge că fiecare zi trebuie să reproducă, în esență, ziua precedentă, că progresul înseamnă să înaintezi întotdeauna pe un drum identic cu cel pe care pășim deja. Un astfel de drum este mai degrabă o închisoare care se tot întinde, ca un elastic, fără să ne dea drumul.

Cînd, la începutul Imperiului, sosea la Roma vreun provincial mai deosebit — Lucan sau Seneca, de exemplu — și vedea maiestuoasele construcții imperiale, simboluri ale unei puteri definitive, simțea cum i se strînge inima. Se părea că nimic nou nu mai putea avea loc în lume. Roma era eternă. Și dacă există o melancolie a ruinelor, care se ridică din ele ca aburul deasupra apelor moarte, provincialul sensibil era încercat de o melancolie nu mai puțin apăsătoare, deși avea un caracter invers: melancolia edificiilor eterne.

Față de această stare emotivă, nu este evident că senzația caracteristică pentru epoca noastră seamănă mai degrabă cu veselia și cu larma copiilor care au scăpat de la școală? Acum nu mai știm ce se va întîmpla mîine în lume. Iar acest lucru ne bucură, pentru că imprevizibilul, orizontul deschis tuturor posibilităților înseamnă viață autentică, adevărata plenitudine a vieții.

Acest diagnostic, căruia îi lipsește, desigur, pentru a fi complet, „diagnosticul invers”, contrastează cu neconținutele tînguiri privitoare la decadentă, care umplu paginile multor contemporani. E vorba de o greșală de optică, greșeală care are mai multe cauze. O să examinăm cîteva dintre ele cu un alt prilej. Acum însă vreau să mă ocup de cea mai evidentă dintre ele. Aceasta provine din faptul că, fideli unei ideologii — perimată, după părerea mea —, noi nu luăm în considerație din istorie decît politica și cultura, fără să ne dăm

seama că ele reprezintă doar suprafața istoriei, fără să observăm că realitatea istorică le precede și este mai profundă decât ele, că este o simplă dorință de a trăi, o putere asemănătoare forțelor cosmice; nu este aceeași, desigur, dar este soră cu aceea care neliniștește marea, face să se înmulțească viețuitoarele sălbatice, să înflorească arborii și să pîlpîie stelele pe cer.

Împotriva diagnosticelor de decadentă, eu recomand următorul raționament: Decadența presupune, firește, ideea de comparație. Se decade dintr-o stare superioară într-o stare inferioară. Ei, bine: această comparație se poate face din cele mai numeroase și mai diferite puncte de vedere care se pot imagina. Pentru un fabricant de portțigarete din chihlimbar, lumea este în decadentă pentru că nu se prea mai folosesc portțigaretele de chihlimbar. Alte puncte de vedere vor fi mai respectabile decât acesta, însă de fapt ele vor fi parțiale, arbitrare și exterioare vieții înseși, ale cărei carate trebuie evaluate întocmai. Nu există decât un singur punct de vedere justificat și firesc: să ne instalăm în această viață, să o privim dinăuntru și să constatăm dacă ea însăși se simte decăzută, adică diminuată, slăbită și insipidă.

Dar chiar privită din interior, cum putem recunoaște dacă o viață se simte sau nu decăzută? Pentru mine nu există nici un dubiu în privința acestui simptom decisiv: o viață care nu preferă o viață de dinainte, din nici un timp anterior, ci, prin urmare, se preferă pe sine însăși, nu poate fi numită în mod serios decadentă. Acesta era rostul incursiunii mele în problema despre „înălțimea timpurilor“. Or, în acest sens, se întâmplă ca tocmai epoca noastră să resimtă o senzație foarte ciudată, care, din câte știu eu, este unică, pînă în prezent, în istoria cunoscută.

În saloanele veacului trecut, venea negreșit un moment în care doamnele și poeții lor „de casă“ își puneau unii altora întrebarea: „În ce epocă v-ar fi plăcut să trăiți?“ Și iată că fiecare, avînd în față propria sa viață, se lansa cu închipuirea pe drumurile istoriei, în căutarea unui timp în care să-și poată plasa cu ușurință silueta existenței. Simțindu-se încă —

sau poate tocmai pentru că se simțea în plenitudinea sa —, secolul al XIX-lea rămînea, într-adevăr, intim legat de trecut, de un trecut pe ai cărui umeri credea că se sprijină; se considera o încununare a trecutului. De aceea mai credea încă în epocile relativ clasice — secolul lui Pericle, Renașterea —, în care se pregătiseră valorile actuale. Argumentul ar fi suficient pentru a ne face să ne îndoim de epocile de plenitudine; acestea întorc capul înapoi și privesc trecutul care se împlinește în ele.

Ei, bine: să vedem acum ce-ar răspunde sincer orice om reprezentativ din epoca actuală, căruia i s-ar pune o întrebare asemănătoare. Eu nu cred că există dubii: orice perioadă din trecut, fără excepție, i-ar da impresia de cadru strîmt, în care nu se poate respira. Adică omul actual simte că viața sa este mai plină decît oricare alta din trecut sau, viceversa, că întregul trecut s-a îngustat în raport cu umanitatea actuală. Această intuiție a vieții noastre de azi anulează, prin claritatea sa elementară, orice elucubrație despre decadentă, dacă nu este susținută de subtile măsuri de precauție.

Viața noastră simte, deocamdată, că are dimensiuni mai mari decît cele din trecut. Cum ar putea să se simtă decadentă? Dimpotrivă: ceea ce s-a întîmplat este că, simțindu-se mai plină de vitalitate, ea a încetat să mai acorde vreo atenție, să aibă vreun respect pentru trecut. De aceea, pentru prima oară, ne aflăm într-o epocă ce face tabula rasa din orice clasicism, care nu recunoaște vreun model posibil sau vreo normă acceptabilă în nici un trecut și care, apărută la capătul atîtor secole de evoluție fără discontinuitate, pare totuși a fi un început, o auroră, o inițiere, o vîrstă a copilăriei. Să privim în urmă: faimoasa Renaștere ne pare un timp îngust, provincial, cu gesturi inutile și — de ce să n-o spunem — de prost gust.

Acum cîțva timp, rezumam astfel o atare situație: „Această gravă sciziune între trecut și prezent constituie faptul primordial al epocii noastre; de aici provine bănuiala, mai mult sau mai puțin confuză, care dă naștere tulburărilor caracteristice din ultimii ani. Noi, oamenii de astăzi, am

simțit dintr-o dată că am rămas singuri pe pământ; că morții n-au murit în glumă, ci de tot; că nu ne mai pot ajuta. Ultimele urme ale spiritului tradițional au dispărut. Modelele, normele, regulile nu ne mai sînt de folos. Trebuie să ne rezolvăm problemele fără colaborarea activă a trecutului, în plină actualitate, fie că e vorba de artă, de știință sau de politică. Europeanul e singur, fără morți care să trăiască alături de el: asemeni lui Peter Schlemihl, și-a pierdut umbra. Așa se întîmplă totdeauna la ceasul amiezii¹.

Care este deci, pe scurt, înălțimea timpului nostru?

El nu a atins plenitudinea timpurilor, dar simte că domină toate timpurile revolute, că se află deasupra tuturor plenitudinilor trecute. Nu este ușor să formulezi impresia pe care epoca noastră o are despre sine însăși: crede că reprezintă ceva mai mult decît toate celelalte, dar se simte, totodată, ca un început, fără să fie sigură că nu este o agonie. Ce expresie am putea alege? Poate pe aceasta: superioară tuturor celorlalte timpuri și inferioară ei înseși. Foarte puternică și nesigură totodată de destinul său. Mîndră de forțele sale, dar temîndu-se în același timp de ele.

¹ *La deshumanización del arte*, în *Obras completas*, vol. III, p. 428.

IV

CREȘTEREA VIEȚII

Dominația maselor și ridicarea nivelului vital, înălțimea timpului pe care o indică acesta, nu sînt la rîndul lor altceva decît simptome ale unui fapt mai complet și mai general. Acest fapt este aproape grotesc și incredibil prin însăși simpla sa evidență: lumea a crescut brusc și, o dată cu ea și în ea, s-a ridicat și nivelul însuși al vieții. În curînd, viața fiecăruia a devenit o viață universală; adică viața omului de tip mediu o conține astăzi pe aceea de pe întreaga planetă. Fiecare individ trăiește în mod obișnuit lumea în totalitatea ei. Acum aproape un an, locuitorii din Sevilla urmăreau ceas de ceas, în jurnalele lor populare, ceea ce se întîmpla cu niște oameni care participau la o expediție polară: pe fundalul torid al cîmpiei betice se scurgeau deci ghețari în derivă. Nici o bucată de pămînt nu mai rămîne acum izolată între limitele sale geometrice, ci, în multe chestiuni de ordin vital, acționează în celelalte locuri ale planetei. Potrivit principiului fizic, după care lucrurile se află acolo unde ele acționează, vom recunoaște astăzi că fiecare punct al globului are cea mai efectivă ubicuitate. Apropierea de locurile îndepărtate sau prezența a ceea ce este absent a lărgit, într-o proporție fabuloasă, orizontul fiecărei vieți.

Lumea a crescut însă și sub aspect temporal. Preistoria și arheologia au descoperit domenii istorice de dimensiuni himerice. Civilizații întregi și imperii, al căror nume, pînă de curînd, nici nu-l bănuiam măcar, au fost anexate memoriei noastre ca niște noi continente. Ziarele ilustrate și filmul au adus toate aceste fragmente foarte îndepărtate ale lumii sub privirea imediată a omului de rînd.

Dar această creștere spațio-temporală a lumii nu ar însemna nimic prin ea însăși. Spațiul și timpul fizic sînt elemente absolut stupide ale universului. De aceea este mai justificat decît se crede de obicei cultul pentru viteză pe care îl au, deocamdată, contemporanii noștri. Viteza făcută din timp și din spațiu este nu mai puțin stupidă decît componentele sale; dar ea servește pentru a le anula. O stupiditate nu poate fi dominată decît de o alta. Pentru om era o problemă de onoare să triumfe asupra spațiului și a timpului cosmic¹, care sînt total lipsite de sens; nu există motiv să ne mirăm că trăim o plăcere copilărească cînd ne servim de această viteză goală, cu care suprimăm spațiul și sugerăm timpul. Anulîndu-le, le însuflețim pentru a profita cît mai bine posibil de ele, din punct de vedere vital; putem *să fim* în mai multe locuri decît înainte, să ne bucurăm de mai multe drumuri dus-întors, să consumăm mai mult timp cosmic într-un timp vital mai redus.

În definitiv, creșterea substanței lumii nu constă în sporirea dimensiunilor sale, ci în faptul că ea cuprinde mai multe lucruri. Fiecare lucru — și înțelegeți acest cuvînt în sensul său cel mai larg — este ceva care se poate dori, încerca, face, desface, găsi, ceva de care ne putem bucura sau pe care îl putem respinge; toate aceste cuvinte exprimă activități vitale.

Să luăm în considerație oricare dintre activitățile noastre: a cumpăra, de exemplu. Închipuiți-vă doi bărbați, unul din epoca noastră, iar celălalt din secolul al XVIII-lea, care sînt la fel de bogați, în raport cu valoarea banului din cele două epoci, și să comparăm gama de lucruri de vînzare care se oferă și unuia, și celuilalt. Diferența este aproape fabuloasă. Numărul de posibilități care se deschid cumpărătorului de azi este practic nelimitat. Este greu de imaginat ca cineva să-și dorească un anumit obiect și acesta să nu existe pe piață și viceversa: este imposibil ca un om să-și imagineze sau să

¹ Omul trebuie să triumfe asupra distanței și asupra temporizării tocmai pentru că el este muritor, pentru că timpul său vital este limitat. Pentru Dumnezeu, a cărui existență este nemuritoare, automobilul ar fi lipsit de sens.

dorească tot ce este de vînzare. Mi se va spune că, la o avere proporțională egală, omul de azi nu va putea cumpăra mai multe lucruri decît omul din secolul al XVIII-lea. Ceea ce este fals, pentru că industria a redus prețul la aproape toate articolele. Dar, la urma urmei, nu mă interesează ca această observație să se adeverească; înainte de toate, ea nu ar face altceva decît să sublinieze ceea ce vreau să spun.

Activitatea de a cumpăra ia sfîrșit în momentul în care ne decidem pentru un obiect. Or, prin aceasta, ea este mai întîi o alegere, iar alegerea începe prin a ne da seama de posibilitățile pe care le oferă piața. De aici rezultă că viața, prin modul său de „a cumpăra“, constă în primul rînd în a trăi aceste posibilități de cumpărare ca atare. Cînd vorbim despre viața noastră, pierdem din vedere tocmai acest punct esențial: viața noastră este în orice clipă și înainte de orice conștiința a ceea ce ne este posibil. Dacă, în orice clipă, n-am avea în fața noastră decît o posibilitate, ar fi lipsit de sens s-o mai numim astfel. Aceasta ar fi mai degrabă o necesitate pur și simplu. Dar iată că acest foarte straniu fapt al vieții noastre posedă condiția radicală de a avea întotdeauna în față mai multe ieșiri care, prin varietatea lor, dobîndesc caracterul de posibilități pentru care ne putem decide¹. A spune că trăim e același lucru cu a spune că ne aflăm într-o ambianță de posibilități determinate, pe care le numim de obicei „circumstanțe“. A trăi înseamnă a ne afla în interiorul „circumstanței“ sau al lumii². Pentru că acesta este sensul original al ideii de „lume“. Lumea este inventarul posibilităților noastre vitale. Ea nu este deci ceva aparte și străin de viața noastră, ci constituie autentică periferie a acesteia. Reprezintă ceea ce putem fi, adică potențialitatea noastră vitală. Or,

¹ În cel mai rău caz și dacă lumea ar părea redusă la o singură ieșire, întotdeauna vor fi două posibilități: aceasta din urmă și ieșirea din lume. Dar ieșirea din lume face parte din lume, tot așa cum ușa face parte dintr-o cameră.

² În prefața la prima mea carte, *Meditaciones del Quijote*, 1916. În *Las Atlántidas* apare sub numele de „orizont“. A se vedea și eseu *El origen deportivo del Estado*, 1926, inclus în vol. VII din *El Espectador* (și în *Obras completas*, vol. II).

aceasta trebuie să devină concretă pentru a se realiza sau, altfel spus, noi nu devenim decît o parte minimă din ceea ce putem fi. De aceea lumea ni se pare atît de mare, iar noi, care sîntem în ea, un lucru neînsemnat. Lumea sau viața noastră posibilă înseamnă întotdeauna ceva mai mult decît destinul nostru sau decît viața efectivă.

Dar ceea ce mă interesează acum este să subliniez doar cum a crescut potențialul vieții umane, care cuprinde un ansamblu de posibilități, cu mult mai mare astăzi ca niciodată. În plan intelectual, viața are mai multe căi posibile de a oferi, mai multe idei, mai multe probleme, mai multe date, mai multe științe, mai multe puncte de vedere. În vreme ce în viața primitivă, meseriile și ocupațiile aproape că se numărau pe degetele de la o mîină — păstor, vînător, războinic, vraci —, repertoriul de profesii posibile este astăzi infinit mai mare. În domeniul divertismentului se întîmplă ceva asemănător, cu toate că — iar acest fenomen are o gravitate mai mare decît se presupune — gama sa nu este la fel de bogată ca în celelalte sfere ale vieții. Totuși, pentru omul cu o viață obișnuită, care locuiește în orașe — iar orașele sînt reprezentări ale existenței actuale —, posibilitățile de a se bucura au crescut într-un mod incredibil, cel puțin de la începutul secolului.

Dar creșterea potențialului vital nu se reduce la ceea ce am spus pînă aici. Creșterea trebuie înțeleasă și într-un sens mai imediat și mai misterios. Este un fapt constant și notoriu că, în efortul fizic și sportiv, se realizează astăzi *performanțe* care le depășesc cu mult pe toate cele cunoscute în trecut. Nu este de ajuns să admirăm fiecare performanță și să recunoaștem *recordul* pe care îl doboară, ci trebuie să fim atenți la influența pe care frecvența lor o exercită asupra noastră, convingîndu-ne că organismul uman posedă în vremea de azi capacități superioare celor pe care le-a avut vreodată. Pentru că un lucru similar se întîmplă și în știință. În numai cîțiva ani, știința și-a lărgit orizontul cosmic într-un mod de neînchipuit. Fizica lui Einstein se mișcă în spații atît de vaste, încît bătrîna fizică a lui

Newton ocupă în ele doar o mansardă¹. Iar creșterea extensivă se datorește unei creșteri intensive în precizia științifică. Fizica lui Einstein ține seama de diferențele minime, nesocotite înainte și neluate în calcul, pentru că păreau lipsite de însemnătate. Atomul, în fine, ieri limită a lumii, astăzi s-a „umflat” pînă la a se converti într-un întreg sistem planetar. Și nu mă refer la tot ceea ce ar putea însemna aceasta, ca perfecțiune a culturii — subiect care nu mă interesează acum —, ci la creșterea puterilor subiective pe care le presupune toată această evoluție. Nu vreau să afirm astfel că fizica lui Einstein ar fi mai exactă decît cea a lui Newton, ci că omul Einstein este în stare de o mai mare exactitate și libertate de spirit² decît omul Newton; tot așa cum un campion de box astăzi lovește cu pumnul mai tare ca niciodată înainte.

Așa cum filmul și ilustrațiile pun în fața ochilor omului obișnuit cele mai îndepărtate colțuri ale planetei, ziarele și discuțiile îi aduc vești despre *performanțele* intelectuale, pe care aparatele tehnice recent inventate le confirmă din vitrine. Toate acestea lasă în mintea lui impresia unei fabuloase atotputernicii.

Nu vreau să spun prin aceasta că viața umană ar fi astăzi mai bună decît în alte timpuri. N-am vorbit despre calitatea vieții actuale, ci doar de creșterea ei, de progresul ei cantitativ sau potențial. Sper să descriu astfel riguros conștiința omului actual, tonusul său vital, care constă în a se simți înzestrat cu un potențial mai mare ca niciodată și a-și închipui întregul trecut afectat de nanism.

¹ Lumea lui Newton era infinită; dar această infinitate nu era o mărime, ci o generalizare vidă, o utopie abstractă și fără conținut. Lumea lui Einstein este finită, dar plină și concretă în toate părțile sale; este, prin urmare, o lume mai bogată în lucruri și, efectiv, de dimensiuni mai mari.

² Libertatea spiritului, adică puterea intelectului, se măsoară prin capacitatea de a disocia ideile tradițional inseparabile. A disocia ideile este mult mai greu decît a le asocia, după cum demonstrează Köhler în cercetările lui despre inteligența cimpanzeilor. Niciodată mintea umană nu a avut o mai mare capacitate de disociere ca acum.

Această descriere era necesară pentru a preîntîmpina elucubrațiile despre decadență și mai ales despre decadența occidentală, care s-au tot înmulțit în ultimul deceniu. Amintiți-vă de raționamentul pe care îl făceam eu și care mi se pare pe cît de simplu, pe atît de evident. Nu se poate vorbi despre decadență fără a preciza ce înseamnă decadența. Pesimistul termen se referă oare la cultură? Există o decadență a culturii europene? Sau mai degrabă există doar o decadență a organizațiilor naționale europene? Să presupunem că da. Dar este oare suficient acest lucru pentru a vorbi de decadență occidentală? Nicidecum. Pentru că aceste decadențe sînt slăbiciuni parțiale, referitoare la elemente secundare ale istoriei: culturi și națiuni. Nu există decît o singură decadență absolută, cea care constă în scăderea vitalității, iar aceasta există numai cînd este resimțită. Din această pricină m-am oprit asupra unui fenomen căruia de obicei i se acordă puțină atenție: conștiința sau senzația că orice epocă își are propriul nivel vital.

Aceasta ne-a făcut să vorbim despre „plenitudinea” pe care au resimțit-o anumite secole, în raport cu altele care, dimpotrivă, se considerau ca decăzute, coborînd de la mari înălțimi, din vechi și luminoase vîrste de aur. Și încheiam subliniind un fapt evident și anume că timpul nostru se caracterizează printr-o ciudată prezumție: se crede deasupra oricărui alt timp trecut; ba chiar mai mult decît atît: ignorînd trecutul în întregime, nu recunoaște epocile clasice și normative, dar se consideră pe sine ca ducînd o viață nouă, superioară vieții din toate epocile trecute și ireductibilă la acestea.

Mă îndoiesc că am putea înțelege timpul nostru fără a ne opri asupra acestei observații. Pentru că tocmai aceasta este problema sa. Dacă timpul nostru s-ar simți decăzut, ar considera celelalte epoci ca superioare lui, iar aceasta ar fi unul și același lucru cu a le respecta și admira, cu a venera începuturile care le-au generat. Timpul nostru ar avea idealuri clare și ferme, chiar dacă nu ar fi în stare să le împlinească. Dar adevărul este exact pe dos: trăim într-o vreme care se simte fantastic de capabilă să împlinească, dar nu știe ce să împlinească. Într-un timp care domină toate lucrurile, dar nu se

domină pe sine. Se simte pierdut în propria-i abundență. Cu mai multe mijloace, mai multă știință și mai multe tehnici ca oricînd, lumea actuală este cea mai nefericită dintre lumi: merge pur și simplu în derivă.

De aici provine acel ciudat amestec de atotputernicie și nesiguranță care s-a cuibărit în sufletul contemporan. Despre acesta din urmă s-ar putea spune ceea ce s-a spus și despre regentul din perioada minoratului lui Ludovic al XV-lea: că avea toate talentele, în afară de acela de a se folosi de ele. Multe lucruri păreau *deja* imposibile în secolul al XIX-lea, care era totuși neclintit în credința sa în progres. Astăzi, cu cît ne convingem mai tare că totul e posibil, cu atît trăim și presimțirea că este posibil și ceea ce este rău: reculul, barbaria, decadența¹. Privit în sine, acesta nu ar fi un simptom rău: ar însemna că reluăm contactul cu nesiguranța esențială pentru orice viață, cu neliniștea dureroasă și totodată savuroasă, care e înlănțuită în fiecă clipă, dacă vom ști s-o trăim pe deplin, pînă în miezul ei, palpitant și crunt. De obicei, evităm contactul cu această pulsație îngrozitoare, care face din fiecă clipă sinceră o minusculă inimă efemeră; ne străduim să ne recăpătăm siguranța și să devenim insensibili la dramatismul radical al destinului nostru, ascunzîndu-l după obiceiuri, datini, locuri comune — cloriformul obișnuit. Este deci bine ca, pentru prima oară după aproape trei secole, să descoperim în noi conștiința că nu știm ce se va întîmpla mîine.

Toți cei care vor adopta în fața existenței o atitudine serioasă și vor avea sentimentul răspunderii lor depline vor fi încercați de un fel de nesiguranță care îi va îndemna să fie cu ochii în patru. Ordonanța romană impunea santinelelor legiunii să-și țină degetul arătător peste buze, ca să evite somnul și să rămîină atenți. Gestul nu-i rău și pare a impune o mai mare liniște tăcerii nocturne, pentru a putea auzi mai bine tainica germinare a viitorului. Siguranța epocilor de plenitudine — cea din ultimul secol, de pildă — este o iluzie

¹ Aceasta este originea profundă a diagnosticelor de decadență. Nu că am fi decadenți, ci că, fiind dispuși să admitem orice posibilitate, nu o excludem pe cea a decadenței.

optică ce duce la neglijarea viitorului, lăsînd direcția acestuia în seama mecanicii universului. Liberalismul progresist, ca și socialismul lui Marx, presupun că viitorul optim al dorințelor lor se va realiza inexorabil, cu o necesitate asemănătoare necesității astronomice. Protejați de aceasta idee în fața conștiinței lor, ei au lăsat din mînă cîrma istoriei, au renunțat la vigilență, și-au pierdut agerimea și eficiența. Și astfel, viața le-a scăpat printre degete, a devenit complet nesupusă, iar astăzi umblă de capul ei, fără o direcție anume. Sub masca unui generos futurism, progresistul nu se mai preocupă de viitor; convins că nu va avea surprize, nici secrete, peripeții sau inovații esențiale, sigur că lumea va înainta tot pe drumul drept, fără abateri sau reculuri, el își adoarme neliniștea privitoare la viitor și se instalează într-un prezent definitiv. Nu avem de ce să ne mirăm că astăzi lumea pare golită de proiecte, de anticipări sau idealuri. Nimeni nu se mai îngrijește să le pregătească. Astfel a avut loc dezertarea minorităților diriguitoare, care constituie întotdeauna reversul revoltei maseilor.

Dar a venit timpul să vorbim iarăși despre aceasta din urmă. După ce am insistat asupra aspectului favorabil pe care îl prezintă triumful maseilor, e bine să vedem și cealaltă parte, mai periculoasă.

V

O DATĂ STATISTICĂ

Acest eseu ar vrea să lămurească diagnosticul timpului nostru, al vieții noastre actuale. Prima sa parte, deja enunțată, se poate rezuma astfel: privită ca ansamblu de posibilități, viața noastră este magnifică, exuberantă, superioară tuturor celorlalte moduri de existență cunoscute în istorie. Dar prin însuși faptul că limitele sale sînt mai vaste, ea a depășit cadrul, principiile, normele și idealurile lăsate moștenire prin tradiție. Este mai viață decît toate celelalte vieți, și de aceea este și mai problematică. Ea nu se poate orienta privind trecutul¹. Trebuie să-și descopere propriul destin.

Dar trebuie ca acum să-i completăm diagnosticul. Viața, care este, înainte de orice, viață posibilă, ceea ce putem fi, reprezintă totodată și în același timp capacitatea de a decide, între mai multe posibilități, ce putem realmente deveni. Circumstanța și decizia sînt cele două elemente esențiale din care se compune viața. Circumstanța, deci posibilitățile, constituie partea dată sau impusă a vieții noastre; o mai putem numi și „lume”. Viața nu-și alege lumea, ci dimpotrivă, a trăi înseamnă a ne afla, firește, într-o lume determinată și de neînlocuit, adică în lumea de acum. Lumea noastră este partea de fatalitate pe care o conține viața noastră. Dar această fatalitate vitală nu seamănă cu fatalitatea mecanică. Noi nu sîntem proiectați în existență ca gloanțele dintr-o pușcă, a căror traiectorie este absolut determinată. Fatalitatea

¹ O să vedem totuși cum se pot primi din trecut, dacă nu o orientare pozitivă, cel puțin anumite sfaturi negative. Trecutul nu ne va spune ce anume trebuie să facem, ci ceea ce trebuie să evităm.

peste care dăm cînd „cădem“ în această lume — lumea este întotdeauna *aceasta*, cea de acum — este cu totul contrară. În loc să ne impună o traiectorie, ne impune mai multe și, prin urmare, ne obligă să... alegem. Este deci surprinzătoare condiția vieții noastre. A trăi înseamnă a ne simți *fatalmente* obligați să ne exercităm libertatea, să decidem ceea ce vom deveni în această lume. Activitatea noastră de decizie nu are nici o clipă de răgaz. Chiar atunci cînd sîntem disperați și ne lăsăm în voia soartei, luăm deci hotărîrea de a nu hotărî.

Este fals așadar să spunem că, în viață, „hotăresc circumstanțele“. Dimpotrivă, circumstanțele reprezintă dilema, mereu nouă, în fața căreia trebuie să hotărîm. Dar cel care decide este doar caracterul nostru.

Toate acestea se pot aplica și vieții colective. Și în ea există, mai întîi, un orizont de posibilități, iar apoi o rezoluție care alege și decide modul efectiv al vieții colective. Această rezoluție emană din caracterul pe care îl are societatea sau, ceea ce este același lucru, din tipul de om care este dominant. În epoca noastră domină omul-masă, el este cel care decide. Să nu mi se spună că aceasta se întîmplă și în epoca democrației, a sufragiului universal. În sufragiul universal nu masele sînt cele care hotărăsc; rolul lor consta în a adera la decizia uneia sau alteia dintre minorități. Acestea își prezentau „programele“ — cuvînt grăitor! Programele erau, într-adevăr, programe de viață colectivă. Prin ele, masele erau invitate să accepte un proiect de decizie.

Astăzi se petrece un lucru cu totul diferit. Dacă privim viața din țările unde triumful maselor este mai avansat — cum este cazul țărilor mediteraneene —, vom fi surprinși să constatăm că în ele se trăiește, din punct de vedere politic, de pe o zi pe alta. Fenomenul este cît se poate de ciudat. Puterea publică se află în mîinile unui reprezentant al maselor. Acestea sînt atît de puternice, încît au anihilat orice opoziție posibilă. Ele sînt stăpîne ale puterii publice într-un mod atît de necontestat, absolut, încît ar fi foarte greu de găsit în istorie forme de guvernare la fel de puternice precum acestea. Și

totuși puterea publică, guvernul, trăiește de azi pe mâine; nu se prezintă ca un viitor limpede, nu înseamnă o promisiune bine definită de viitor, nu apare ca început al unei epoci a cărei dezvoltare sau evoluție poate fi imaginată. Pe scurt, trăiește fără un program de viață, fără proiecte. Nu știe încotro se îndreaptă; pentru că de fapt nu se îndreaptă spre nicăieri; nu are un drum prestabilit, o traiectorie prevăzută. Când această putere publică încearcă să se justifice, nu face nici o referire la viitor, ci dimpotrivă, se închide în prezent și afirmă cu deplină sinceritate: „Sînt un mod anormal de guvernare, impus de circumstanțe“. Adică de urgențele prezentului și nu de previziuni asupra viitorului. De aceea acțiunea sa se reduce la eschivarea conflictelor de fiecare zi, deci nu la rezolvarea lor, ci la încercarea de a se îndepărta de ele cît mai repede posibil, folosind orice mijloc, chiar și pe cele a căror folosire ar duce la acumularea de conflicte și mai mari în ziua următoare. Astfel s-a întîmplat întotdeauna cînd puterea publică — atotputernică și efemeră — a fost exercitată direct de către mase. Omul-masă este omul a cărui viață e lipsită de proiecte și merge în derivă. De aceea nici nu construiește nimic, cu toate că posibilitățile și puterea sa sînt enorme.

Tocmai acest tip de om decide în epoca noastră. Se impune deci să-i analizăm caracterul.

Vom găsi cheia acestei analize dacă, întorcîndu-ne la începutul acestui eseu, ne vom întreba: De unde au venit toate aceste mulțimi care umplu pînă la refuz scena istoriei?

Acum cîțiva ani, marele economist Werner Sombart sublinia un fapt, aparent atît de simplu, încît este ciudat că n-a fost constatat de nimeni dintre cei care se ocupă de problemele contemporane. Acest fapt foarte simplu este suficient pentru a lămurii viziunea noastră asupra Europei actuale sau cel puțin pentru a ne indica posibilitatea de a o înțelege mai bine. Faptul este următorul: din secolul al VI-lea, cînd începe istoria europeană, pînă în anul 1800 — adică de-a lungul a douăsprezece secole —, Europa n-a reușit să depășească cifra de o sută optzeci de milioane de locuitori. Or, între 1800 și

1914, adică într-un secol și ceva, populația Europei se ridică de la 180 de milioane la 460 de milioane! Bănuiesc că diferența dintre cele două cifre nu mai lasă nici o îndoială asupra vocației prolifică a ultimului veac. În trei generații, Europa a produs „pasta umană” în cantități uriașe, care, lansându-se ca un torent în spațiul istoriei, l-a inundat. Acest fapt, repet, ar fi de ajuns pentru a înțelege triumful maselor și tot ceea ce se reflectă și se anunță prin el. Pe altă parte, acest fapt trebuie considerat ca unul dintre factorii cei mai concreți ai creșterii vieții, pe care am subliniat-o mai sus.

Dar acest fapt ne arată în același timp că nu este întemeiată admirația prin care subliniem creșterea unor țări noi, cum ar fi Statele Unite ale Americii. Ne miră creșterea lor, pentru că într-un secol au ajuns la 100 de milioane de locuitori, dar adevărata minune este creșterea prolifică a Europei. Iată deci un alt motiv pentru a rectifica mirajul pe care îl presupune americanizarea Europei. Nici măcar trăsătura care ar părea cea mai evidentă pentru a caracteriza America — rapiditatea creșterii populației sale — nu-i este proprie. Europa a crescut în veacul trecut cu mult mai mult decât America. America s-a constituit prin debordarea europeană.

Deși statistica lui Werner Sombart nu este atât de cunoscută pe cât s-ar cuveni, mi se pare că perceperea confuză a creșterii considerabile a populației europene era destul de notorie pentru a mai insista asupra acestui fapt. Deci nu creșterea populației, transcrisă în cifre, mă interesează, ci diferența care pune în relief caracterul vertiginos al acestei creșteri. Acesta este faptul care ne interesează acum. Deoarece această creștere vertiginoasă înseamnă că valuri întregi de oameni au fost aruncate în istorie într-un ritm atât de accelerat, încât nu era deloc ușor să mai fie și saturați cu cultura tradițională.

Într-adevăr, tipul mediu al europeanului actual posedă un suflet mai sănătos și mai puternic decât cel al omului din veacul trecut, dar și mult mai simplu. De aceea lasă uneori impresia unui om primitiv ivit pe neașteptate într-o civilizație îmbătrânită.

În școli, cu care se mîndreau cei din secolul trecut, nu s-a putut face altceva decît să se preda maselor tehnicile vieții moderne, dar nu s-a reușit și educarea lor. Li s-au dat instrumente pentru a trăi intens, dar nu și sensibilitate pentru marile îndatoriri istorice; li s-au inoculat în mod violent orgoliul și puterea mijloacelor moderne, dar nu și spiritul. De aceea nu vor să aibă nimic comun cu spiritul; noile generații se pregăteau să preia conducerea lumii de parcă lumea ar fi un paradis fără urme vechi, fără probleme tradiționale și complexe.

Secolului trecut îi revin deci gloria și responsabilitatea de a fi dat drumul marilor mulțimi pe suprafețele istoriei. Acest fapt ne oferă astfel perspectiva cea mai potrivită pentru o dreaptă judecată a acestui secol. Trebuie să fi avut în el ceva extraordinar, incomparabil, de vreme ce în atmosfera lui s-au copt asemenea recolte de vieți umane. Orice preferință pentru principii care au inspirat orice altă epocă trecută este frivolă și ridicolă, dacă mai înainte nu dovedește că și-a dat seama de acest fapt magnific și că a încercat să-l digere. Întreaga istorie ne apare ca un uriaș laborator în care s-au făcut toate încercările imaginabile pentru a obține o formulă de viață publică, formulă care să favorizeze planta „om”. Și trecînd dincolo de orice sofisticare posibilă, experiența ne arată că, supunînd speța umană tratamentului acestor două principii — democrația liberală și tehnica —, specia europeană s-a triplat într-un singur secol.

Un fapt atît de deosebit ne obligă, dacă nu preferăm să fim nebuni, să tragem următoarele concluzii:

Prima, că democrația liberală bazată pe creația tehnică este tipul superior de viață publică ce se cunoaște pînă astăzi;

A doua, că acest tip de viață nu va fi probabil cel mai bun dintre cele care ar putea fi imaginate, dar cel pe care l-am imagina mai bun va trebui să păstreze esențialul acestor principii;

A treia, că orice întoarcere la forme de viață inferioare celor din secolul al XIX-lea este o sinucidere.

Odată recunoscute toate acestea, cu toată claritatea pe care o cere claritatea faptului însuși, va trebui să ne întoarcem

împotriva secolul al XIX-lea. Dacă este evident că exista în el ceva extraordinar și incomparabil, nu este mai puțin adevărat că trebuia să și sufere de anumite vicii radicale, de anumite insuficiențe constitutive, pentru că a zămislit o castă de oameni — oamenii-masă rebeli — care pun într-un pericol iminent înseși principiile cărora le datorează viața. Dacă acest tip uman continuă să fie stăpînul Europei și dacă el rămîne în mod definitiv cel care decide, vor fi de ajuns treizeci de ani pentru ca acest continent al nostru să revină la barbarie. Tehnicile juridice și materiale se vor volatiliza cu aceeași ușurință cu care s-au pierdut, de atîtea ori, secrete de fabricație¹. Viața se va chirici. Actuala abundență de posibilități se va converti într-o sărăcire efectivă, în lipsuri, într-o îngrijorătoare neputință; într-o adevărată decadență. Pentru că revolta maselor nu este altceva decît ceea ce Rathenau numea „invazia verticală a barbarilor.“

Este deci foarte necesară o cunoaștere profundă a omului-masă, rezervor potențial al celui mai mare bine și, totodată, al celui mai mare rău.

¹ Herman Weyl, unul dintre cei mai mari fizicieni actuali, coleg și continuator al lui Einstein, are obiceiul să spună, în conversațiile particulare, că dacă ar muri subit zece sau douăsprezece persoane anume, e aproape sigur că minunea fizicii moderne s-ar pierde pentru totdeauna în omenire. A fost nevoie de o pregătire de mai multe secole pentru a acomoda organul mental cu complicațiile abstracte ale teoriei fizice. Orice eveniment poate anihila o atît de extraordinară posibilitate umană, care, în plus, constituie baza tehnicii viitoare.

ÎNCEPE DISECAREA OMULUI-MASĂ

Cum este acest om-masă care domină astăzi viața publică, politică și nepolitică? De ce este așa cum este sau, vreau să spun, cum a fost el produs?

E bine să răspundem concomitent la ambele întrebări, deoarece se lămuresc reciproc. Omul care încearcă astăzi să treacă în fruntea existenței europene este foarte diferit de cel care a condus în secolul al XIX-lea, dar a fost produs și pregătit în secolul al XIX-lea. Orice spirit perspicace de la 1820, de la 1850 sau de la 1880 a putut, printr-un simplu raționament *a priori*, să prevadă gravitatea situației istorice actuale. Și, într-adevăr, nu se întâmplă nimic nou care să nu fi fost prevăzut acum o sută de ani. „Masele înaintează!” spunea, apocaliptic, Hegel. „Fără o nouă putere spirituală, epoca noastră, care este o epocă revoluționară, va produce o catastrofă”, anunța Auguste Comte. „Văd cum crește marea nihilismului”, striga mustăciosul de Nietzsche, de pe un vîrf de stîncă din Engadina. Este falsă afirmația că istoria nu este previzibilă. Ea a fost profetizată de nenumărate ori. Dacă viitorul nu și-ar oferi o latură profeției, el n-ar mai putea fi înțeles nici în momentul în care se împlinește și devine trecut. Ideea că istoricul este un profet al evenimentelor trecute rezumă întreaga filozofie a istoriei. Desigur, se poate anticipa doar structura generală a viitorului, dar acesta este singurul lucru pe care, la drept vorbind, îl înțelegem din trecut sau din prezent. De aceea, dacă vreți să vă vedeți bine epoca, priviți-o de departe. De la ce distanță? Foarte simplu: tocmai de la distanța care vă împiedică să vedeți nasul Cleopatrei.

Ce aspecte oferă existența acestui om multitudinar, căruia secolul al XIX-lea îi dă naștere într-o proporție tot mai mare? Mai întâi, un aspect de facilitate materială absolută, în toate privințele. Niciodată omul mediu n-a putut să-și rezolve cu atîta înlesnire problemele sale economice. În vreme ce, proporțional, marile averi descreșteau, iar existența muncitorului din industrie devenea tot mai dură, omul mediu — din oricare clasă socială — își vedea orizontul tot mai liber cu fiecare zi. În fiecare zi, la repertoriul *standardului* său de viață se adăuga un nou lux. Cu fiecare zi, poziția sa devenea mai sigură și mai independentă de voința altora. Ceea ce altădată ar fi fost considerat o binefacere a sortii și ar fi inspirat o gratitudine umilă față de destin s-a transformat într-un drept pentru care nu mai ești recunoscător, ci îl prezinzi.

Din 1900 începe și muncitorul să-și amplifice și să-și asigure viața. Ca să realizeze aceasta, trebuie totuși să lupte. El nu se întîlnește, ca omul mediu, cu o bunăstare oferită cu solitudine de către o societate și un stat care sînt un miracol de organizare.

La această facilitate și siguranță economică se adaugă cele materiale: *confortul* și ordinea publică. Viața se derulează pe căi liniștite și e puțin probabil ca asupra ei să se abată ceva violent și periculos.

O situație atît de deschisă și de liberă ar fi trebuit, în mod necesar, să decanteze în stratul cel mai profund al acelor suflete medii o impresie vitală, pe care ar putea-o exprima bătrîna noastră vorbă din popor, plină de farmec și de miez: „Mare e Castilia!”. Ceea ce vrea să spună că, în toate aceste orînduiri elementare și decisive, viața i s-a înfățișat omului nou ca *lipsită de impedimente*. Înțelegerea acestui fapt și importanța lui apar în mod automat cînd ne aducem aminte că aceasta nestîngenire vitală a lipsit cu totul oamenii de rînd din trecut. Pentru ei, dimpotrivă, viața a fost o soartă copleșitoare, din punct de vedere economic și fizic. Ei și-au simțit viața *a nativitate* ca pe o acumulare de impedimente,

pe care erau nevoiți să le îndure, fără altă soluție decît aceea de a li se adapta, de a se oploși în spațiul strîmt care le mai rămînea.

Contrastul situațiilor devine însă și mai clar dacă trecem de la domeniul material la cel civil și moral. Începînd cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, omul mediu nu mai întîlnește în calea sa nici un fel de barieră socială. Cu alte cuvinte, de la naștere și apoi în formele vieții publice el nu se va mai confrunta cu obstacole și limitări. Nimic nu-l obligă să impună constrîngeri vieții sale. Și pentru el „Mare este Castilia“. Nu există „stări“ și nici „caste“. Nimeni nu e privilegiat din punctul de vedere al drepturilor civile. Omul mediu învață că toți oamenii sînt egali în fața legii.

Niciodată în întreaga istorie omul nu mai fusese pus într-o împrejurare sau într-un cadru vital care să semene, fie și pe departe, cu cele determinate de atare condiții. Este vorba, într-adevăr, de o inovație radicală, implantată în destinul omului de către veacul al XIX-lea. Se ridică o nouă scenă pentru existența omului, nouă din punct de vedere fizic și social. Trei principii au făcut posibilă această nouă lume: democrația liberală, experimentul științific și industrialismul. Ultimele două se pot rezuma într-unul singur: tehnica. Nici unul dintre aceste principii n-a fost inventat de secolul al XIX-lea, ci provin din veacurile anterioare. Meritul secolul al XIX-lea nu rezidă în inventarea, ci în aplicarea lor. Nimeni nu ignoră acest fapt. Dar nu este suficientă o recunoaștere abstractă, ci trebuie să ne și asumăm consecințele sale inexorabile.

Secolul al XIX-lea a fost esențialmente revoluționar. Caracteristica aceasta nu trebuie însă căutată în spectacolul baricadelor sale, care, numai ele, nu constituie o revoluție, ci în faptul că l-a plasat pe omul mediu — marea masă socială — în condiții de viață radical opuse celor care îl înconjura-seră întotdeauna. Secolul al XIX-lea a întors pe dos viața publică. Revoluția nu înseamnă o simplă răzvrătire împotriva ordinii preexistente, ci introducerea unei noi ordini care o contrazice pe cea tradițională. De aceea nu e deloc exagerat

să spunem că omul zămislit de secolul al XIX-lea este, prin efectul pe care îl are asupra vieții publice, un om diferit de toți ceilalți oameni. Omul secolului al XVIII-lea se deosebește, fără îndoială, de cel care domină veacul al XVII-lea, iar acesta este diferit de cel care caracterizează secolul al XVI-lea, însă cu toții se înrudesc, sînt similari și chiar identici în esență, dacă îi cunfruntăm cu acest om nou. Pentru *vulgum pecus*, „vulgul” din toate epocile, „viață” însemna, înainte de orice, limită, obligație, dependență; într-un cuvînt, presiune. Sau, dacă vrei, opresiune, dar cu condiția de a nu înțelege prin acest cuvînt numai opresiunea juridică și socială, dînd-o uitării pe cea cosmică. Pentru că aceasta din urmă nu a lipsit nicio dată pînă acum o sută de ani, dată la care începe expansiunea tehnicii științifice — fizică și administrativă —, practic nelimitată. Odinioară, chiar și pentru cel bogat și puternic, lumea era un tărîm al sărăciei, al dificultăților și al primejdiei¹.

Lumea care îl înconjoară pe omul nou încă de la nașterea sa nu-l obligă să se limiteze în nici un sens, nu-i opune nici un veto, nici o opreliște, ci dimpotrivă, îi așîță poftele, care, în principiu, pot crește nedefinit. Se întîmplă deci — ceea ce este extrem de important — că lumea din veacul al XIX-lea și de la începutul secolului al XX-lea, nu numai că dispune de perfecțiunile și amploarea pe care le posedă de fapt, dar le și sugerează locuitorilor săi o certitudine fundamentală, că mîine va fi și mai bogată, mai desăvîrșită și mai amplă, ca și cum ar beneficia de o creștere spontană și inepuizabilă. Pînă și azi, în ciuda unor semne care anunță o mică breșă în această credință totală, puțini oameni se îndoiesc că peste cinci ani automobilele vor fi mai confortabile și mai ieftine

¹ Oricît de bogat ar fi fost un individ în raport cu ceilalți, cum lumea în ansamblul ei era săracă, sfera facilităților și a confortului pe care i-o putea oferi averea sa era foarte redusă. Viața omului mediu este astăzi mai ușoară, mai comodă și mai sigură decît existența omului celui mai puternic de altădată. Ce contează că nu-i mai bogat decît alții, de vreme ce lumea este mai bogată și-i pune la dispoziție extraordinare șosele, căi ferate, telegraf, hoteluri, securitate trupească și aspirină!

decît cele de acum. Majoritatea oamenilor cred în acest lucru ca în următorul răsărit de soare. Comparația este categorică. Pentru că, într-adevăr, omul obișnuit, pus în fața acestei lumi atît de perfecte din punct de vedere tehnic și social, crede că ea a fost produsă de Natură și nu se gîndește niciodată la efortul de geniu al unor indivizi de excepție, pe care îl presupune crearea ei. Va fi mai puțin dispus să admită ideea că toate aceste facilități continuă să se întemeieze pe anumite însușiri dificile ale oamenilor, cea mai mică deficiență a acestora provocînd foarte rapida volatilizare a magnificei construcții.

Toate acestea ne fac să consemnăm două prime trăsături în diagrama psihologică a omului-masă actual: libera expansiune a dorințelor sale vitale, deci a persoanei sale, și ingratitudea sa funciară față de tot ceea ce i-a făcut posibilă înlesnirea existenței. Ambele trăsături alcătuiesc bine cunoscuta psihologie a copilului răsfățat. De altfel, cel care s-ar folosi de această psihologie ca de o grilă prin care să privească sufletul maselor actuale nu s-ar înșela deloc. Moștenitor al unui trecut foarte îndelungat și genial — genial prin inspirații și strădanii —, noul vulg a fost răsfățat de lumea înconjurătoare. A răsfăța înseamnă a nu limita dorințele, a-i crea unei ființe impresia că totul îi este permis și că nu-i este impusă nici o obligație. Făptura supusă acestui regim nu are experiența propriilor sale limite. Tot evitînd orice presiune din afară, orice ciocnire cu alte ființe, ajunge să creadă realmente că numai ea există și se obișnuiește să nu mai țină cont de ceilalți și, mai ales, să nu considere că cineva ar putea să-i fie superior. Această senzație a superiorității față de ceilalți nu putea să-i fie produsă decît de cineva care, fiind mai puternic decît el, l-ar fi obligat să renunțe la o dorință anume, să se restrîngă, să se abțină. Astfel, acest om ar fi învățat o disciplină esențială: „Eu mă opresc aici și încep altceva, care poate mai mult decît mine. După cît se pare, pe lume sîntem doi: eu și altul, care-mi este superior”. Omul mediu din epocile trecute învăța zilnic această înțelepciune fundamentală de la lumea sa, pentru că era o lume atît de greoi organizată, încît

catastrofele erau frecvente și nimic nu era sigur, abundant sau stabil în ea. Noile mase se află însă în fața unui peisaj plin de posibilități și, pe deasupra, sigur, toate fiind gata pregătite, la dispoziția lor, fără a li se cere vreun efort prealabil, așa cum găsim soarele pe cer fără a fi trebuit ca noi înșine să-l urcăm pe umeri. Nici o ființă umană nu-i este recunoscătoare alteia pentru aerul pe care-l respiră, pentru că aerul n-a fost fabricat de nimeni: aparține ansamblului a ceea ce „este aici”, a ceea ce, cum spuneam, „e natural”, pentru că nu lipsește. Aceste mase răsfățate sînt însă suficient de puțin inteligente ca să creadă că organizarea materială și socială pusă la dispoziția lor, ca aerul, are aceeași origine ca și el, de vreme ce, în aparență, nici ea nu lipsește și este aproape la fel de perfectă ca și cea naturală.

Așadar, teza mea este următoarea: însăși perfecțiunea cu care secolul al XIX-lea a dat o organizare anumitor domenii ale vieții se află la originea faptului că masele beneficiare nu o consideră ca organizare, ci ca natură. Astfel se explică și se definește absurdă stare de spirit pe care o dezvăluie masele: nu le preocupă nimic altceva decît propria lor bunăstare și totodată s-au disociat de cauzele acestei bunăstări. Cum în avantajele civilizației ele nu văd o invenție sau o construcție miraculoasă, care nu se poate susține decît cu mari eforturi și cu precauții, cred că rolul lor e numai de a le pretinde fără amîinare, ca și cum ar fi drepturi din naștere. În răscoalele cauzate de sărăcie, masele populare caută de obicei pîine, iar mijlocul pe care îl folosesc în general este de a distruge brutăriile. Împrejurarea aceasta poate sluji drept simbol al comportamentului pe care, în proporții vaste și subtile, îl adoptă masele actuale față de civilizația care le hrănește¹.

¹ Lăsîndu-se pradă propriei lor înclinații, masele, oricare ar fi ele — plebee sau „aristocratice” —, tind totdeauna, din dorința de a trăi, să-și distrugă bazele vieții lor. Mi s-au părut întotdeauna o caricatură nostimă a acestor tendințe *propter vitam, vitae perdere causas* cele întîmplute la Nîjar, un sat din apropiere de Almería, cînd, la 13 septembrie 1759, Carlos al III-lea s-a proclamat rege. Proclamarea s-a desfășurat în piața satului: „Apoi s-a dat poruncă să se aducă de

băut pentru toată mulțimea de acolo, care a consumat șaptezeci și șapte de vedre de vin și patru burdufuri de rachiu, încît spiritele s-au încălzit în așa hal, că tot strigînd uraa! s-au îndreptat cu toții spre depozitul comunal, unde au aruncat pe ferestre tot grîul care se găsea acolo și cei 900 de reali din visterie. De aici, au trecut la Monopolul tutunului, unde au azvîrlit tot tutunul și banii încasați pe o lună. Au făcut același lucru și în magazine, unde, ca să dea mai multă sare și piper petrecerii, au împrăștiat tot ce era acolo de mîncat și de băut. O contribuție similară a avut-o și clerul, care, strigînd la femei, le-a îndemnat să arunce tot ce aveau în casele lor, ceea ce ele făcură cu cel mai mare dezinteres, pentru că nu le-a scăpat nimic: nici pîne, nici grîu, nici făină, nici orz, nici farfurii, nici cratițe, nici piulițe de pisat, nici scaune, pînă cînd satul a fost complet distrus*. După un document al timpului, aflat în posesia domnului Sánchez de Toca, citat în *Reinado de Carlos III* de don Manuel Danvila, vol. II, p. 10, nota 2. Ca să-și trăiască bucuria monarhică, acest sat se distruge pe sine însuși. Admirabil Nîjar, viitorul îți aparține!

VII

VIAȚA NOILĂ ȘI VIAȚA MEDIOCRĂ SAU EFORT ȘI INERȚIE

Sîntem deocamdată ceea ce ne îndeamnă lumea noastră să fim, iar trăsăturile fundamentale ale sufletului nostru ne sînt imprimate de conturul lumii exterioare ca de un tipar. Firește, a trăi nu este în fond decît o tîrguială cu lumea. Aspectul general pe care ea ni-l prezintă va fi aspectul general al vieții noastre. De aceea insist atîta asupra acestei remarci: lumea în care s-au născut masele actuale oferea o fizionomie fundamental nouă în istorie. Dacă în trecut a trăi însemna pentru omul mediu să întîmpine în jurul său greutate, primejdii, lipsuri, restricții și dependențe, lumea nouă apare ca un cîmp de posibilități practic nelimitate, în care nimeni nu depinde de nimeni. În jurul acestei impresii primare și permanente urmează să se formeze fiecare suflet contemporan, după cum în jurul celei opuse se formau sufletele de odinioară. Pentru că această impresie fundamentală se transformă în voce interioară care murmură încontinuu în adîncurile individului un fel de limbaj și îi insinuează cu tenacitate o definiție a vieții, care este în același timp și un imperativ. Iar dacă impresia tradițională spunea: „A trăi înseamnă a te simți limitat și, prin aceasta, trebuie să ții seama de ceea ce te limitează”, glasul cel nou ne strigă: „A trăi înseamnă a nu simți nici o restricție, înseamnă deci a te abandona liniștit ție însuși. Practic, nimic nu este imposibil, nimic nu este periculos și, în principiu, nimeni nu este superior nimănui”.

Această experiență fundamentală modifică cu totul structura tradițională, perenă, a omului-masă. Pentru că el s-a

simțit întotdeauna, prin însăși constituția sa, supus unor limite materiale și unor puteri sociale superioare. Iată ce înseamnă viața pentru el. Dacă reușea să-și îmbunătățească situația, dacă urca pe scara socială, el atribuia acest fapt norocului, care îl favoriza personal. Și dacă nu acestuia, își atribuia ascensiunea unui efort al cărui preț numai el îl cunoștea foarte bine. Și într-un caz, și în celălalt, este vorba de o excepție față de cursul normal al vieții și al lumii; excepție care, privită ca atare, se datora unei cauze cu totul particulare.

Noua masă se află însă în fața unei vieți complet libere, ca în fața unei stări naturale și normale, fără vreo cauză anume. Nimic din afară nu-l îmboldește să-și recunoască vreo limită și, prin urmare, să țină seamă vreodată de alte instanțe, mai ales de instanțe care să-i fie superioare. Până nu de mult, țăranul chinez credea că bunăstarea vieții lui depindea de virtuțile personale pe care le-ar avea împăratul. De aceea, viața sa se raporta neconținut la această instanță supremă de care depindea. *Însă omul pe care îl analizăm se obișnuiește să nu mai facă, din propria-i voință, nici un apel la nici o instanță din afara lui.* El e mulțumit așa cum este. Cu sinceritate și fără vanitate, el va fi înclinat să afirme, ca pe cel mai firesc lucru din lume, că tot ce se găsește în el e bun: opinii, apetituri, preferințe sau plăceri. Și de ce nu, dacă, după cum am văzut, nimic și nimeni nu-l silește să admită că el este un om de mîna a doua, foarte mărginit și incapabil să creeze sau să conserve însăși organizarea care îi dă vieții sale amploarea și mulțumirea pe care se sprijină o asemenea afirmare a persoanei sale?

Om-masă n-ar fi recurs niciodată la ceva din afara lui, dacă *circumstanța* nu l-ar fi silit cu brutalitate. Cum circumstanța nu-l mai obligă acum, eternul om-masă, consecvent cu sine însuși, încetează să mai apeleze la alții și devine singurul stăpîn al vieții sale. În schimb, omul superior sau omul de elită se caracterizează printr-o necesitate interioară de a recurge la o regulă care îi este exterioară, care îi este superioară lui și în slujba căreia se pune de bunăvoie. Amintiți-vă

că la începutul acestui eseu îl deosebeam pe omul de elită de omul de rînd, spunînd că primul cere mult mai mult de la sine însuși, iar cel de al doilea nu cere nimic de la sine, ci dimpotrivă, se mulțumește cu ceea ce este și e încîntat de sine însuși¹. Contrar a ceea ce se crede de obicei, făptura de elită, și nu masa, este cea care trăiește într-o servitute esențială. Viața i se pare fără rost dacă n-o pune în serviciul unei obligații superioare. De aceea el nu consideră necesitatea de a servi drept o opresiune; cînd, din întîmplare, această necesitate îl părăsește, se simte neliniștit și inventează noi reguli de oprimare, mai dificile, mai exigente. Aceasta este viața înțeleasă ca disciplină, viața nobilă. Noblețea se definește prin exigență, prin obligații, nu prin drepturi. *Noblesse oblige*. „A trăi după plac înseamnă a trăi ca un plebeu; nobilul aspiră la ordine și la lege” (Goethe). Privilegiile nobleței nu sînt, la origine, concesii sau favoruri, ci dimpotrivă, sînt cuceriri. În principiu, păstrarea lor presupune ca privilegiatul să fie în stare să le recucerească oricînd, dacă acest lucru este necesar sau dacă și le dispută cu cineva². Drepturile private sau *privilegiile* nu sînt deci o posesiune pasivă ori o simplă bucurie, ci reprezintă profilul conturat de eforturile individului. În schimb, drepturile comune, cum sînt cele ale „omului și ale cetățeanului”, sînt o proprietate pasivă, un simplu uzufruct și un beneficiu, un dar generos al destinului, de care orice om are parte și care nu se datorește vreunui efort anume, ca acela de a respira sau de a evita nebunia. Eu aș spune mai degrabă că drepturile impersonale le avem, iar pe cele personale le susținem.

Degenerarea suferită în vocabularul uzual de un cuvînt atît de evocator ca „noblețe” este iritantă. Cum pentru mulți

¹ Din punct de vedere intelectual, un om aparține masei cînd, aflîndu-se în fața unei probleme oarecare, se mulțumește gîndindu-se pur și simplu la tot ce-i trece prin minte. Un om de elită, dimpotrivă, se ferește de ceea ce îi oferă spiritul, fără un efort prealabil, și nu acceptă ca fiind demn de el decît ceea ce consideră că-i este superior și cere un nou efort de înțelegere.

² A se vedea *Espania invertebrada*, 1922, p. 156.

„noblețe de sînge” înseamnă noblețe ereditară, aceasta se convertește în ceva asemănător drepturilor comune, într-o calitate statică și pasivă, care se primește și se transmite ca un lucru inert. Dar înțelesul propriu, etimologic, al cuvîntului „noblețe” este esențialmente dinamic. Nobil înseamnă „cunoscut”, cunoscut de toată lumea, faimos, care s-a distins de marea masă anonimă. Implică un efort insolit care îi justifică faima. Nobil este așadar cel care se străduiește, excelează. Noblețea sau faima fiului nu mai este decît un simplu beneficiu. Fiul este cunoscut pentru că tatăl a ajuns faimos. Este cunoscut prin reflex și astfel noblețea ereditară dobîndește un caracter indirect, este o lumină reflectată, este o noblețe lunară, făcută parcă din morți. Mai rămîne în ea viu, autentic, dinamic, doar incitarea pe care o trăiește descendentul de a menține nivelul efortului atins de strămoșul său. Întotdeauna, chiar și în acest sens denaturat, *noblesse oblige*. Nobilul originar se obligă pe sine însuși; moștenirea îl obligă pe nobilul ereditar. Există totuși o contradicție în transmiterea nobleței de la primul nobil la succesorii săi. Mai logici, chinezii inversează ordinea de transmitere: nu tatăl își înnobilează fiul, ci invers: fiul este cel care, dobîndindu-și noblețea, o transmite strămoșilor, evidențiindu-se, prin efortul său, stirpea umilă. De aceea, în China acordarea rangurilor nobiliare se ierarhizează după numărul de generații anterioare care au fost onorate. Există fii care își înnobilează doar tatăl și alții care își extind faima pînă la al cincilea sau al zecelea strămoș. Străbunii trăiesc prin omul actual, a cărui noblețe este efectivă, activă; pe scurt, ea *este*, nu *a fost*¹.

„Noblețea” nu apare ca termen formal decît în Imperiul roman, tocmai pentru a-l opune nobleței ereditare, deja în decadență.

¹ Cum în cele de mai sus nu e vorba decît de a restitui cuvîntului „noblețe” sensul originar, care exclude caracterul ereditar, este inutil să studiem faptul că în istorie apare frecvent și o „noblețe de sînge”. Această chestiune rămîne deci deschisă.

Pentru mine, noblețe este sinonim cu o viață de eforturi, mereu preocupată de autodepășire, de înălțare a ceea ce este spre ceea ce se propune ca datorie și exigență. Astfel, viața nobilă se opune vieții obișnuite sau inerte, care, static, se închide în sine, condamându-se la o perpetuă imanență, atîta timp cît o forță exterioară n-o obligă să iasă din sine. De aceea numim masă acest tip de om, și nu atît pentru că ar fi multitudinar, cît pentru că este inert.

Pe măsură ce înaintăm în viață, ne săturăm tot văzînd că majoritatea bărbaților — și a femeilor — nu sînt în stare de alt efort decît de cel strict impus ca reacție la o necesitate externă. Tocmai de aceea puținele persoane pe care le-am cunoscut ca fiind capabile de un efort spontan și gratuit rămîn izolate în experiența noastră, aproape ca niște monumente. Sînt oamenii de elită, nobilii, singurii activi și nu numai reactivi, pentru care a trăi înseamnă o perpetuă tensiune, un antrenament neconținut. Antrenament = *askesis*. Aceștia sînt asceții¹.

Să nu fiți surprinși de această aparentă digresiune. Pentru a defini omul-masă actual, care este la fel de „masă” ca și odinioară, dar care astăzi vrea să ia locul elitelor, trebuie să-l opunem celor două forme pure care se amestecă în el: masa normală și nobilul autentic sau curajos.

Acum putem merge ceva mai repede, deoarece ne aflăm deja în posesia a ceea ce, după părerea mea, constituie cheia sau ecuația psihologică a tipului uman dominant astăzi. Tot ceea ce urmează este consecința sau corolarul acestei structuri fundamentale, care ar putea să se rezume astfel: lumea organizată de secolul al XIX-lea, producînd automat un om nou, a pus în el formidabile apetituri, mijloace puternice și de tot felul pentru a le satisface — mijloace economice, corporale (igienă, sănătate cu o medie superioară celei din toate epocile anterioare), civile și tehnice (înțeleg prin aceasta cantitatea

² A se vedea „El origen deportivo del Estado” în „El Espectador”, VII (și în *Obras completas*, vol. II).

enormă de cunoștințe parțiale și de eficiență practică pe care le are astăzi omul mediu și de care a dus lipsă întotdeauna în trecut). După ce l-a înzestrat cu toate aceste puteri, secolul al XIX-lea l-a lăsat în voia lui, și atunci, urmîndu-și firea, omul mediu s-a închis în sine. Astfel că avem astăzi de-a face cu o masă mai puternică decît oricare din trecut, însă, spre deosebire de cea tradițională, ermetic închisă în sine, incapabilă să mai țină seama de ceva sau de cineva, crezînd ca își este suficientă sieși, pe scurt, nesupusă¹. Dacă lucrurile vor continua tot așa, cu fiecare zi care trece va deveni tot mai evident faptul că, în întreaga Europă — și, prin reflex, în toată lumea —, masele sînt incapabile de a se lăsa conduse în vreun domeniu. În ceasurile grele care se anunță pentru continentul nostru s-ar putea ca, brusc neliniștite, să aibă un moment de bunăvoință de a accepta, în anumite momente deosebit de critice, conducerea minorităților superioare.

Dar și această bunăvoință va eșua, pentru că textura fundamentală a sufletului lor este făcută din ermetism și nesupunere, pentru că din naștere le lipsește funcția de a ține seama de ceea ce se află dincolo de ele; fie fapte, fie persoane. Masele vor dori poate să urmeze pe cineva anume, dar nu vor putea. Vor dori să audă și își vor da seama că sînt surde.

Pe de altă parte, ar fi iluzoriu să ne gîndim că omul mediu de azi, oricît de mult ar fi crescut nivelul său de viață în comparație cu cel din trecut, ar putea conduce, doar el, mersul civilizației. Spun mers, nu progres. Numai faptul de a menține civilizația actuală este deosebit de complex și care subtilități incalculabile. Acest om mediu — care a învățat să se folosească de multe dintre aparatele create de civilizație, dar care se caracterizează printr-o ignoranță desăvîrșită privind principiile înseși ale civilizației — nu poate să o conducă decît prost.

¹ Am mai vorbit deja despre lipsa de docilitate a maselor, mai ales a maselor spaniole, în *Espania invertibrada*, iar aici mă refer la cele spuse în acea lucrare.

Cititorului care m-a urmărit cu răbdare pînă aici îi repet că ar fi bine, firește, să nu atribuie acestor enunțuri o semnificație politică. Activitatea politică, aceea care, dintre toate formele vieții publice, este cea mai eficientă și cea mai vizibilă, ocupă, în schimb, ultimul loc, ea rezultînd din altele mai intime și mai puțin palpabile. Astfel, lipsa de docilitate politică n-ar fi gravă dacă n-ar proveni dintr-o mai profundă și decisivă nesupunere intelectuală și morală. De aceea, atîta timp cît aceasta nu va fi fost analizată, teorema acestui eseu nu va fi încă pe deplin explicată.

VIII

DE CE MASELE INTERVIN ÎN ORICE ȘI DE CE INTERVIN NUMAI CU VIOLENȚĂ

Spuneam că s-a petrecut un lucru peste măsură de paradoxal, și totuși foarte firesc: întrucât lumea și viața i se deschid prea tare, omului mediocru i s-a închis sufletul. Eu susțin deci că în această obliterate a sufletelor medii trebuie căutată cauza revoltei maselor, care, la rîndul său, constituie uriașa problemă care se ridică astăzi în fața umanității.

Știu bine că mulți dintre cititorii mei nu gîndesc ca mine. Dar și acest lucru este foarte firesc și confirmă teorema. Chiar dacă teoria mea se dovedește falsă, rămîne adevărat totuși faptul că mulți dintre cititorii care au alte păreri nu s-au gîndit nici măcar cinci minute la o chestiune atît de complexă. Și atunci cum să gîndească ei la fel ca mine? Crezîndu-se îndreptățiți să aibă o opinie în legătură cu acest subiect, fără nici un efort prealabil de a și-o elabora, ei oferă o dovadă exemplară a adeziunii lor la modul absurd de a fi om, pe care l-am numit „masă revoltată“. Or tocmai aceasta înseamnă a avea sufletul obliterate, ermetic. În acest caz ar fi vorba de un ermetism intelectual. Individul găsește în sine un repertoriu de idei gata elaborate. Hotărăște să se mulțumească cu ele și să se considere desăvîrșit din punct de vedere intelectual. Nemai-dorind nimic din afara sa, se instalează definitiv în acel repertoriu. Acesta este mecanismul obliteratei.

Omul-masă se consideră perfect. Ca să se simtă perfect, un om superior trebuie să fie deosebit de vanitos, iar credința în perfecțiunea lui nu este o parte a structurii sale intime, nu este naivă, ci îi vine din vanitate, avînd chiar pentru el însuși un caracter fictiv, imaginar și problematic. De aceea vanitosul are

nevoie de ceilalți și caută în ei confirmarea ideii pe care vrea să o aibă despre sine. Astfel că, nici în acest caz morbid, nici când e „orbit” de vanitate, omul nobil nu va ajunge vreodată să se creadă desăvârșit. În schimb, omului mediocru din zilele noastre, acestui nou Adam, nici măcar nu-i dă prin minte să se îndoiască de propria-i desăvârșire. Încrederea în sine însuși este, ca la Adam, paradisiacă. Ermetismul înnăscut al sufletului său îi interzice ceea ce ar fi condiția prealabilă descoperirii insuficienței sale: compararea cu ceilalți. Pentru a face această comparație, ar trebui să iasă o clipă din sine însuși și să pătrundă în aproapele său. Însă sufletul mediocru este incapabil de asemenea transmigrări — sport suprem.

Așadar, regăsim aici aceeași diferență care există dintotdeauna între un om prost și unul inteligent. Ultimul se surprinde mai tot timpul în vecinătatea prostiei și de aceea face un efort să se distanțeze de prostia iminentă; inteligența constă tocmai în acest efort. În schimb, prostul nici măcar nu-și bănuiește prostia: se crede foarte spiritual, și astfel se explică liniștea de invidiat cu care neghiobul se complăce și se instalează în propria-i tîmpenie. Așa cum nu există modalitate de a scoate insectele afară din gaura în care viețuiesc, tot așa nu e chip să-l urnești pe tîmpit din tîmpenia lui, să-l duci o clipă la plimbare dincolo de cîmpul lui mărginit și să-l obligi să-și compare obișnuita viziune tîmpă cu alte moduri de a vedea, mai subtile. Prostul e prost pe viață și de neclintit, „fără por” dacă se poate spune așa. De aceea Anatole France spunea că un prost e mai funest decît un ticălos. Pentru că, uneori, ticălosul se mai și odihnește; prostul, niciodată¹.

Nu se pune problema să spunem că omul nasă ar fi un prost. Dimpotrivă, cel de astăzi este mai isteț decît cel din oricare altă epocă, are o mai mare capacitate intelectuală. Dar

¹ Mi-am pus deseori următoarea întrebare: este neîndoielnic faptul că, dintotdeauna, contactul, ciocnirea cu prostia celor din jur a trebuit să fie, pentru mulți oameni, una dintre frământările cele mai zguduitoare ale vieții lor; cum se face totuși că nimeni, după cît se pare, n-a încercat niciodată, cred, să scrie un studiu despre ea, un *eseu despre prostie*?

această capacitate nu-l ajută deloc; de fapt, sentimentul vag că ar avea-o nu-l face decît să se închidă și mai tare în sine și să n-o folosească. O dată pentru totdeauna, el consideră perfectă acumularea de locuri comune, de prejudecăți, de frînturi de idei sau pur și simplu de cuvinte deșarte, îngrămădite în el la întîmplare; și, cu o îndrăzneală pe care numai naivitatea o poate explica, el încearcă să le impună oriunde. Tocmai la acest lucru mă refeream eu în primul capitol, menționîndu-l ca o caracteristică a epocii noastre: nu că omul de rînd s-ar crede excepțional și nu mediocru, ci că el proclamă și impune dreptul mediocrității sau mediocritatea însăși ca pe un drept.

Influența pe care mediocritatea intelectuală o exercită astăzi asupra vieții publice este poate, în situația actuală, un factor mai nou, mai puțin raportabil la ceva din trecut. Cel puțin în istoria europeană, de la începuturi pînă în zilele noastre, omul mediu n-a crezut niciodată că ar avea „idei” despre lucruri. Avea credințe, tradiții, experiențe, proverbe, mentalități, dar nu și-a închipuit vreodată că e posesorul unor opinii teoretice despre ceea ce sînt sau ar trebui să fie lucrurile, de pildă despre literatură sau despre politică. Ceea ce proiecta și făcea politicianul i se părea bine sau rău; își dădea sau nu acordul, atitudinea lui se limita însă la a reproduce, pozitiv sau negativ, acțiunea creatoare a celorlalți. Niciodată nu i s-a întîmplat să opună „ideilor” politicianului pe ale sale; nici măcar să judece „ideile” politicianului de pe poziția altor „idei” pe care ar fi crezut că le are. Același lucru se întîmpla în artă și în alte domenii ale vieții publice. Conștiința înăscută a limitelor sale, a faptului că nu este calificat pentru a teoretiza¹, îl bloca total. Din aceasta rezultă automat că omul de rînd nu se gîndea, nici pe departe, să ia vreo hotărîre în vreun domeniu de activitate publică, care să aibă în bună parte un caracter teoretic.

¹ Să nu se înerce escamotarea acestei chestiuni: a exprima o opinie înseamnă a teoretiza.

Astăzi, dimpotrivă, omul mediu are cele mai mărginite idei despre ceea ce se întîmplă și despre tot ce trebuie să se întîmple în univers. De aceea a pierdut obiceiul de a-și mai pleca urechea. La ce bun să mai asculte, dacă el are deja răspuns la toate? Nu mai e timp de ascultat, ci, dimpotrivă, de judecat, de pronunțat, de luat hotărîri. Nu există chestiune legată de viața publică în care să nu intervină, orb și surd cum e, pentru a-și impune „opiniile“.

Dar nu-i acesta oare un avantaj? Nu reprezintă un progres enorm faptul că masele au „idei“, că ar fi deci cultivate? În nici un caz! „Ideile“ acestui om mediu nu sînt idei autentice; a le poseda nu înseamnă automat a avea cultură. Ideea înseamnă a ține în șah adevărul. Cine vrea să aibă idei trebuie mai întîi să fie dispus să vrea adevărul și să accepte regulile jocului impuse de acesta. Nu se poate vorbi despre idei sau despre opinii dacă nu se admite o instanță care să le regleze, o serie de norme la care să putem apela într-o dispută. Aceste norme sînt principiile culturii. Nu contează care anume. Ceea ce vreau să spun este că nu există cultură acolo unde nu există norme la care aproapele nostru să poată recurge. Nu există cultură acolo unde nu există principii de legalitate civilă la care să putem apela. Nu există cultură acolo unde nu există respect pentru anumite baze intelectuale la care să ne referim într-o dispută¹. Nu există cultură acolo unde relațiile economice nu sînt prezidate de un regim de trafic care să ne poată ocroti. Nu există cultură acolo unde polemicile estetice nu recunosc necesitatea de a justifica opera de artă.

Cînd toate aceste condiții nu sînt îndeplinite, nu există cultură; există însă, în sensul cel mai strict al cuvîntului, barbarie. Iar acest lucru — să nu ne facem iluzii — este ceea ce începe să se întîmple în Europa, sub revolta progresivă a maselor. Călătorul care sosește într-o țară barbară știe că în

¹ Dacă cineva, într-o discuție, nu are grijă să țină seama de adevăr, dacă nu are voința de a fi veridic, atunci este, din punct de vedere intelectual, un barbar. De fapt, aceasta este atitudinea omului-masă cînd vorbește, ține conferințe sau scrie.

acel teritoriu nu acționează principii la care să poată recurge. La drept vorbind, barbarii nu au norme. Barbarie înseamnă absența normelor și imposibilitatea oricărui apel.

Bogăția sau sărăcia unei culturi se măsoară după gradul mai mare sau mai mic de precizie a normelor. Unde precizia este mai redusă, normele nu reglează viața decât *grosso modo*; unde precizia e mai mare, normele pătrund pînă în detaliile de desfășurare a tuturor activităților. Sărăcia culturii intelectuale spaniole, a cultivării sau a exercițiului disciplinat al intelectului, se manifestă, desigur, nu în ceea ce se știe mai mult sau mai puțin bine, ci în obișnuita lipsă de precauție și de preocupare pentru respectarea adevărului ce o arată de obicei aceia care scriu și vorbesc. Deci nu în faptul că îl identificăm sau nu — adevărul nu se află în mîna noastră —, ci în lipsa de scrupule care ne face să nu respectăm condițiile elementare pentru a-l identifica. Continuăm să fim ca eternul popă de țară care îl combate triumfător pe eretic, fără a se fi preocupat în prealabil să cerceteze ce gîndește ereticul.

Oricine își poate da seama că în Europa au început, de cîțiva ani, să se petreacă „lucruri ciudate”. Ca să dau un exemplu concret de asemenea „lucruri ciudate”, voi cita anumite mișcări politice, ca sindicalismul și fascismul. Să nu spună careva că par ciudate doar pentru că sînt noi. Entuziasmul europeanului pentru inovație este atît de înrădăcinat în el, încît l-a făcut să dea naștere celei mai tulburi istorii din cîte se cunosc. Să nu se atribuie deci ciudățenia acestor fapte noutății lor, ci aspectului foarte ciudat al acestor noutăți. Sub speciile sindicalismului și fascismului, apare, pentru prima oară în Europa, un tip de om care *nu vrea să dea explicații și nici nu vrea măcar să aibă dreptate*, ci care, pur și simplu, se arată hotărît să-și impună opiniile. Or tocmai în asta constă noutatea, în dreptul de a nu avea dreptate, dreptatea nedreptății. Eu văd în asta cea mai evidentă manifestare a noului mod de a fi al maselor, care s-au decis să conducă societatea fără a fi în stare s-o facă. Structura sufletului nou se revelează, în modul cel mai brutal, tocmai în conduita sa politică, dar explicația se află în ermetismul său intelectual. Omul mediu se

pomenește că are „idei“, însă nu are facultatea de a le produce. El nici măcar nu bănuiește în ce element subtil trăiesc ideile. Vrea să emită o părere, dar nu vrea să accepte condițiile și postulatele pe care le presupune actul de a-ți face o opinie. De aceea „ideile“ sale nu sînt efective, ci doar dorințe legate de cuvinte, așa cum sînt cuvintele în române.

A avea o idee înseamnă a crede că îi posedăm argumentele, înseamnă deci să credem că există un argument, o lume de adevăruri inteligibile. A gândi, a ne face o părere e același lucru cu a recurge la o anumită instanță superioară ei, a te încredința ei, a-i accepta codul și sentințele și a crede deci că forma cea mai elevată a relațiilor umane este dialogul; dialogul în care realmente se discută argumentele ideilor noastre. Dar omul-masă s-ar simți pierdut dacă ar accepta discuția și, instinctiv, el respinge obligația de a respecta instanța supremă care se află în afara lui. De aceea, „noutatea“ în Europa rezidă în faptul că „s-a terminat cu discuțiile“ și că este repudiată orice formă de conviețuire care ar implica, în sine, respect față de normele obiective, de la conversație pînă la Parlament, trecînd prin știință. Asta înseamnă că renunțăm la comunitatea de cultură, care este o comunitate supusă normelor, că ne întoarcem la sistemul barbar de conviețuire. Se suprimă toate demersurile firești și se ajunge direct la a impune ceea ce dorim. Ermetismul sufletului, care, după cum am spus mai înainte, împinge masa să intervină în toate domeniile vieții publice, îl conduce, inexorabil, și spre un procedeu unic de intervenție: acțiunea directă.

În ziua în care se va reconstitui geneza timpului nostru, se va observa că primele note ale acestei melodii specifice au răsunat în jurul anului 1900, în grupurile de sindicaliști și regaliști francezi, care au inventat expresia și modul de „acțiune directă.“ Omul a recurs dintotdeauna la violență; uneori acest recurs era doar o crimă și de aceea nu ne interesează. Dar în alte cazuri, violența era unicul, ultimul mijloc la care mai putea apela cel care le epuizase mai înainte pe toate celelalte pentru apărarea rațiunii și a dreptății pe care credea el că le are. Ar fi extrem de lamentabil ca, neîncetat,

condiția umană să conducă la această formă de violență; dar nu se poate nega totuși că ea reprezintă cel mai mare omagiu adus rațiunii și justiției. Pentru că o asemenea violență nu este altceva decît rațiunea exasperată. Într-adevăr, forța era *ultima ratio*. A devenit un obicei cam prostesc interpretarea ironică a acestei formule care exprimă foarte bine supunerea prealabilă a forței la normele raționale. Civilizația nu este altceva decît încercarea de a reduce forța la *ultima ratio*. Acum începem să vedem cu destulă claritate acest lucru, pentru că „acțiunea directă” constă în a inversa ordinea și a proclama violența ca *prima ratio*, și chiar ca unică rațiune. Aceasta este norma care propune anularea oricărei alte norme, care suprimă orice intermediar între proiectul nostru și punerea lui în practică. Este *Charta Magna* a barbariei.

Se cuvine să amintim că întotdeauna cînd masa, dintr-un motiv sau altul, a intervenit în viața publică, a făcut-o sub forma „acțiunii directe”. Acesta a fost, prin urmare, dintotdeauna, modul în care au acționat firesc masele. Iar teza acestui eseu se coroborează energic cu faptul evident că acum, cînd intervenția directoare a maselor în viața publică a devenit normală, din întîmplătoare și puțin frecventă cum era, „acțiunea directă” apare ca normă oficial recunoscută.

Întreaga conviețuire umană se degradează încetul cu încetul sub efectul acestui nou regim în care instanțele indirecte sînt suprimate. În relațiile sociale este suprimată „educația aleasă”. Ca „acțiune directă”, literatura devine insultă. Relațiile sexuale își reduc la minimum formalitățile.

Formalități, norme, politete, intermediari, justiție, dreptate! La ce bun au fost inventate toate acestea, de ce s-au creat asemenea complicații? Totul se rezumă în cuvîntul „civilizație”, care își descoperă propria-i origine prin intermediul ideii de *civis*, cetățean. Este vorba de a face posibilă, prin toate acestea, cetatea, comunitatea, conviețuirea socială. De aceea, dacă privim dinăuntru fiecare dintre aceste ingrediente ale civilizației, pe care tocmai le-am enumerat, vom descoperi că toate au aceeași bază. Într-adevăr, toate presupun dorința

radicală și progresivă ca fiecare individ să conteze pe ceilalți. Înainte de orice altceva, civilizația înseamnă voința de a trăi în societate. Sîntem necivilizați și barbari în măsura în care nu ținem seama de ceilalți. Barbaria este tendința spre disociere. De aceea toate epocile barbare au fost vremuri de risipă umană, în care mișunau grupuscule divizate și ostile.

În politică, forma cea mai înaltă a voinței de viață socială este democrația liberală. Ea duce pînă la capăt hotărîrea de a conta pe semenii și constituie prototipul „acțiunii indirecte”. Liberalismul este principiul de drept politic potrivit căruia Puterea publică — deși omnipotentă — se limitează la sine și încearcă, chiar în detrimentul ei, să lase un loc în statul pe care îl conduce, ca să poată trăi și cei care nu gîndesc, nici nu simt ca ea, adică așa cum gîndesc și simt cei mai puternici, majoritatea. Liberalismul — se cuvine să amintim acum și acest lucru — este generozitatea supremă: este dreptul pe care majoritatea îl acordă minorităților și constituie deci cel mai nobil strigăt care a răsunat vreodată pe planetă. Își proclamă hotărîrea de a conviețui cu inamicul, ba chiar mai mult, cu un inamic slab. Era neverosimil ca specia umană să fi ajuns la un lucru atît de frumos, de paradoxal, de elegant, de acrobatic, de antinatural. De aceea nu trebuie să ne surprindă faptul că, în curînd, aceeași specie umană se va hotărî să-l abandoneze. Ar fi un exercițiu prea greu și prea complicat ca să se poată menține pe pămînt.

Să conviețuiești cu dușmanul! Să guvernezi cu opoziția! O asemenea bunăvoință nu începe oare să devină de neînțelese? Nimic nu marchează fizionomia prezentului cu o mai evidentă claritate decît faptul că țările în care există opoziție sînt din ce în ce mai puține. În mai toate, o masă omogenă apasă peste Puterea publică și strivește, anihilează orice grupare de opoziție. Masa — cine ar putea să spună altfel, vîzîndu-i aspectul compact și multitudinar? — nu dorește să trăiască în comun cu ceea ce nu este ea însăși. Urăște de moarte tot ce nu este ea.

IX

PRIMITIVISM ȘI TEHNICĂ

Mă interesează în mod deosebit să reamintesc aici că sîntem angajați în analiza unei situații — cea din prezent — echivoce în însăși substanța sa. De aceea am insinuat, încă de la începutul eseului, că toate caracteristicile actuale și, mai ales, revolta maselor prezintă o dublă față. Oricare dintre aceste evenimente nu numai că suportă, ba chiar impune o dublă interpretare, favorabilă și peiorativă. Iar caracterul echivoc nu rezidă doar în judecata noastră, ci în realitatea însăși. Nu pentru că ar putea să ne pară bună sau rea, după unghiul din care o privim, ci pentru că situația prezentă este în sine o posibilitate cu două fețe, una de triumf, cealaltă de moarte.

Nu se pune problema de a îngreuna acest eseu cu o întreagă metafizică a istoriei. Dar este clar că îl voi construi pe bazele subterane ale convingerilor mele filozofice, pe care le-am mai prezentat sau menționat și cu alte prilejuri. Nu cred în determinismul absolut al istoriei. Dimpotrivă, cred că orice viață, și prin urmare și cea istorică, este alcătuită din clipe pure, fiecare dintre acestea fiind relativ nedeterminată față de cea anterioară, astfel încît realitatea șovăie în oricare dintre clipe, *piétine sur place* și ezită să se hotărască în favoarea uneia sau alteia dintre posibilități. Această metafizică șovăială conferă oricarei manifestări de viață inconfundabila calitate de a vibra și de a se înfiora.

Revolta maselor *poate*, într-adevăr, să fie o cale spre o nouă organizare a umanității, fără egal pînă acum, dar *poate* fi și o catastrofă pentru specia umană. Nu există motiv pentru a nega realitatea progresului, însă trebuie corectată noțiunea

care pretinde că acest progres este sigur. Este mai în acord cu faptele să credem că nu există nici un progres sigur, nici o evoluție, fără amenințarea de involuție, de regresie. Totul, absolut totul este posibil în istorie: atât progresul triumfal și nedefinit, cât și regresia periodică. Pentru că viața, individuală sau colectivă, personală sau istorică, este singura entitate din univers a cărei substanță o reprezintă pericolul. Viața este făcută din peripeții; riguros vorbind, ea este dramă¹.

Aceast lucru, care este adevărat în general, dobîndește o mai mare intensitate în „momentele critice“, cum este cel actual. Și astfel, simptomele unei noi conduite care, sub actualul imperiu al maselor, apar treptat și pe care le grupăm sub formula „acțiunea directă“, pot anunța și alte perfecționări viitoare. Este limpede că orice veche cultură antrenează o dată cu ea o grea încărcătură de materie devitalizată, de cornee stratificată și de țesuturi uscate, de reziduuri toxice care îi toropesc viața. Există instituții moarte, aprecieri și respecte care supraviețuiesc, dar care nu mai au sens, soluții inutile complicate, norme care și-au dovedit lipsa completă de substanță. Toate aceste elemente ale „acțiunii indirecte“, ale civilizației, reclamă o epocă de o violență simplificatoare. Redingota și plastronul romantic cer răzbunare prin inter-

¹ Este aproape inutil să spunem că nimeni nu va lua în serios aceste expresii, și cei mai bine intenționați le vor considera simple metafore, cel mult mișcătoare. Doar vreun cititor destul de ingenuu, ca să nu creadă că știe deja ce este viața sau, altfel spus, ceea ce nu este, se va lăsa cîștigat de sensul primar al acestor fraze și tocmai el va fi cel care le va înțelege, indiferent dacă acestea sînt adevărate sau false. Printre ceilalți va domni cea mai cordială unanimitate, cu o singură deosebire totuși: unii vor crede că, *serios vorbind*, viața este procesul existențial al unui suflet, iar ceilalți că viața este doar o succesiune de reacții chimice. Nu cred ca situația mea să se îmbunătățească în fața cititorilor atât de ermetici dacă îmi rezum modul de a gândi, spunînd că sensul original și fundamental al cuvîntului „viață“ apare atunci cînd îl folosesc cu înțelesul de „biografie“, și nu cu cel de „biologie“. Pentru foarte puternicul motiv că orice biologie nu este în definitiv decît unul dintre capitolele anumitor biografii; este exact ceea ce fac în viața lor (care ar putea fi biografiată) unii biologi. Restul este abstracție, fantezie și mit.

mediul actualului *deshabillé* și al cămășii purtate fără haină. Aici, simplificarea înseamnă igienă și un mai bun gust; așadar, aceasta este o soluție mai adecvată, ca întotdeauna când, cu mijloace mai puține, se obține mai mult. Arborele iubirii romantice cerea și el o curățire, pentru a scăpa de surplusul de magnolii false care îi îngreunau ramurile și de năvala lianelor, de volute, de răsuciri și de încrângăturile care îl împiedicau să înflorească în soare.

În general, viața publică, mai ales cea politică, cerea de urgență o reducere la autentic, însă umanitatea europeană nu ar putea avea suplețea necesară pentru a face saltul pe care optimistul îl reclamă de la ea, dacă nu se înfățișează mai întâi în toată goliciunea, dacă nu se simplifică pînă la esență pură, pînă la a coincide cu sine însăși. Entuziasmul care mă încearcă pentru această disciplină de denudare, de autenticitate, și conștiința faptului că este necesar să deschidem drum unui viitor mai demn de respect mă fac să revendic deplina libertate a gînditorului față de întregul trecut. Viitorul este cel care trebuie să domnească peste trecut, și de la el primim ordinul care ne reglează conduită față de ceea ce a fost¹.

Dar trebuie evitată marea eroare a conducătorilor din secolul al XIX-lea: conștiința defectuoasă a propriei lor responsabilități, care i-a făcut să-și piardă vigilența, să nu fie în alertă.

A te lăsa să aluneci pe versantul favorabil pe care îl prezintă cursul evenimentelor, a te lăsa să-ți adoarnă conștiința primejdiei și a înfățișării neliniștitoare pe care le cuprinde orice ceas, pînă și cel mai fericit, nu înseamnă altceva decît a

¹ Prin urmare, această libertate de mișcare față de trecut nu este o revoltă capricioasă, ci dimpotrivă, o foarte evidentă obligație a oricărei „epoci critice”. Dacă apăr liberalismul secolului al XIX-lea de masele care îl atacă grosolan, aceasta nu înseamnă că eu renunț la deplina mea independență față de acest liberalism. Și viceversa: primitivismul, care apare în acest eseu sub cele mai rele aspecte ale sale, este, pe de altă parte și într-un anumit sens, condiția oricărei mare progres istoric. A se vedea și ceea ce spuneam, cu ani în urmă, despre acest lucru, în eseu *Biología y Pedagogía*, în *El espectador*, III, *La paradoja del salvajismo*. (A se vedea și *Obras completas*, vol. II).

fi lipsit de sentimentul responsabilității pentru misiunea sa. Astăzi devine tot mai necesară suscitarea unei hiperestezii de responsabilitate la cei care sînt capabili să o resimtă; de aceea, se pare că lucrul cel mai urgent este să subliniem partea evident funestă a simptomelor actuale.

Este neîndoielnic că într-un bilanț-diagnostic al vieții noastre publice, factorii adversi îi depășesc cu mult pe cei favorabili, dacă facem calculul gîndindu-ne nu atît la prezent, cît la ceea ce aceștia anunță și promit pentru viitor.

Orice creștere a posibilităților concrete pe care a cunoscut-o viața riscă să se anuleze de la sine, izbindu-ne de cea mai îngrozitoare problemă intervenită în destinul european și pe care o mai formulez o dată: conducerea societății a fost preluată de un tip de om pe care nu-l interesează principiile civilizației. Nu principiile cutărei sau cutărei civilizații, ci — după cum îmi pot eu da seama astăzi — ale nici uneia. Îl interesează, firește, anestezicele, automobilele și încă alte cîteva lucruri. Dar acest fapt confirmă dezinteresul său funciar față de civilizație; căci toate aceste lucruri nu sînt decît produse ale ei, iar fervoarea pe care le-o consacră face să iasă și mai cumplit în evidență insensibilitatea la principiile din care s-au născut. Este de ajuns să luăm în considerație faptul următor: de cînd există *le nuove scienze*, științele fizice, adică de la Renaștere, entuziasmul față de ele a crescut neconținut, de-a lungul timpului. Mai concret, numărul celor care, proporțional, se dedicau acestor cercetări teoretice devenea tot mai mare, cu fiecare generație. Primul caz de descreștere — repet, proporțională — s-a produs la generația care are astăzi între 20 și 30 de ani. În laboratoarele de știință pură este foarte greu să mai fie atrași elevii. Iar acest lucru se întîmplă tocmai cînd ir lustria atinge cea mai mare dezvoltare a sa și cînd lumea arată o dorință sporită de a se servi de aparatele și de soluțiile create de știință.

Dacă nu mi-ar fi teamă că aș deveni prea prolix, aș putea arăta că o incongruență asemănătoare există și în politică, în artă, în morală, în religie și în zonele cotidiene ale vieții.

Ce poate însemna pentru noi o asemenea situație paradoxală? Eseul nostru încearcă să dea un răspuns la această

întrebare. Înseamnă că omul dominant astăzi este un primitiv, un *Naturmensch* ivit în mijlocul unei lumi civilizate. Lumea este cea civilizată, nu locuitorii ei, care nu văd în lume civilizația, ci doar se folosesc de ea, ca și cum aceasta ar fi un produs al naturii. Omul nou își dorește un automobil și se bucură de el, dar îl consideră fructul spontan al unui copac edenic. În străfundul sufletului său, el n-are știință despre caracterul artificial, aproape neverosimil, al civilizației, și nu-și va extinde entuziasmul pe care îl are pentru aparate pînă la principiile care le fac posibile. Cînd afirmam mai sus, transpunînd spusele lui Rathenau, că asistăm la „o invazie verticală a barbarilor“, v-ați putut da seama, cum e și firesc, că era vorba doar de o „frază“. Acum se vede că această expresie ar putea enunța un adevăr sau o eroare, dar și că ea este exact contrariul unei „frazе“, că ea este de fapt o definiție formală care condensează o analiză extrem de complicată. Omul-masă actual este, într-adevăr, un primitiv, care s-a strecurat prin culise pe străvechea scenă a civilizației.

Astăzi se tot vorbește despre progresul uluitor al tehnicii, dar nu aud pe nimeni spunînd ceva, nici măcar pe cei mai buni, în deplină cunoștință de cauză, despre viitorul destul de dramatic al acestei tehnici. Spengler însuși, deosebit de subtil și de profund, deși maniac, mi se pare prea optimist în privința aceasta. El crede, într-adevăr, că după „cultură“ va urma o epocă de „civilizație“, prin care el înțelege îndeosebi tehnica. Ideea pe care o are Spengler despre „cultură“ și în general despre istorie este atît de îndepărtată de cea pe care o presupune acest eseu, încît ne-ar fi greu să comentăm aici concluziile lui, fie și numai pentru a le corecta. Numai făcînd abstracție de distanțe și de precizări, pentru a reduce ambele puncte de vedere la un numitor comun, divergența dintre ele s-ar putea defini astfel: Spengler crede că tehnica poate continua să subziste chiar dacă dispare interesul pentru principiile culturii. Eu nu mă pot hotărî să cred așa ceva. Chiar prin substanța sa, tehnica este o știință, iar știința nu există dacă nu stîrnește speculații dezinteresate, ea neavînd alt obiect decît

știința însăși; nu poate prezenta interes dacă oamenii nu vor continua să fie entuziasmați de principiile generale ale culturii. Dacă această fervoare scade, ceea ce pare a se întâmpla acum, tehnica nu poate supraviețui decît vremelnice, adică exact cît va dura inerția impulsului cultural care a creat-o. Trăim cu tehnica, dar nu *din* tehnică. Tehnica nu se poate autohrăni, nici nu poate respira prin sine însăși, nu este *causa sui*, ci un precipitat util, practic, de preocupări superflue, fără aplicabilitate¹.

Trebuie să subliniez deci că actualul interes pentru tehnică nu garantează nimic și cu atît mai puțin progresul însuși sau durata tehnicii. E bine ca tehnicismul să fie considerat ca una dintre trăsăturile caracteristice ale „culturii moderne“, adică a unei culturi care conține un gen de știință, utilizabilă din punct de vedere material. De aceea, rezumînd fizionomia foarte nouă a vieții implantate de secolul al XIX-lea, reținem doar două aspecte: democrația liberală și tehnica². Dar, repet, sînt surprins de ușurința cu care, atunci cînd se vorbește despre tehnică, se uită că știința fundamentală este elementul său vital și că toate condițiile necesare supraviețuirii sale sînt tocmai cele care fac posibil exercițiul pur științific. Ne-am gîndit oare la toate lucrurile care trebuie să rămîină vii în suflete, pentru a putea avea în continuare adevărați „oameni de știință“? Putem oare să credem cu adevărat că, atîta timp cît vor fi *dolari*, va fi și știință? Această idee, care liniștește multe spirite, nu este altceva decît o nouă dovadă de primitivism.

Oare este de ajuns numai o anumită cantitate de ingrediente, cît mai diferite între ele, care să fie adunate și agitate,

¹ De aceea, după părerea mea, nu spune nimic cel care crede că spune ceva definind America de Nord prin „tehnica“ sa. Unul dintre lucrurile care tulbură în mod deosebit de grav conștiința europeană este ansamblul de judecăți puerile despre America de Nord, pe care le auzim pînă și la persoanele cele mai culte. Acesta este unul dintre cazurile particulare ale disproporției, pe care o voi consemna în cele ce urmează, dintre complexitatea problemelor actuale și capacitatea spiritelor.

² De fapt, democrația liberală și tehnica se implică și se întrepătrund atît de strîns, încît nu pot fi concepute una fără cealaltă; prin urmare, ar fi de dorit un al treilea termen, mai generic, care să le cuprindă pe amîndouă. Acesta ar fi cuvîntul exact, substantivul ultimului veac.

pentru a obține *cocteilul* științei fizico-chimice? Mulțumindu-ne chiar cu o cercetare simplă și sumară asupra acestui subiect, reiese foarte clar faptul că, pe tot cuprinsul pământului și de-a lungul timpului, fizico-chimia a reușit să se constituie, să se stabilească deplin doar în patruleterul restrâns pe care îl înscriu Londra, Berlin, Viena și Paris. Dar și în cadrul acestui patruleter, numai în cursul veacului al XIX-lea! Aceasta ne demonstrează că știința experimentală este unul dintre produsele cele mai „improbabile” ale istoriei. Magicieni, preoți, războinici și pastori au mișunat peste tot și cum le-a fost voia. Dar această faună a omului experimental cere, în aparență, pentru a se produce, un ansamblu de condiții mai insolite decât cele care zămislesc unicornul. Un fapt atât de sobru și de frapant ar trebui să ne îndemne puțin la reflecție asupra caracterului supervolatil, evaporabil, al inspirației științifice¹. Ar fi o gravă eroare să se creadă că dacă Europa ar dispărea, nord-americanii n-ar putea *continua* știința.

Subiectul merită să fie tratat în profunzime; ar trebui specificate cu toate detaliile bazele istorice, vitale, ale științei și, în consecință, ale tehnicii. Dar să nu ne așteptăm ca, odată lămurită această chestiune, omul-masă să se considere edificat. Omul-masă nu ține cont de rațiuni și nu învață nimic decât pe propria-i piele.

O observație mai împiedică să-mi fac iluzii asupra eficienței unor asemenea îndemnuri care, fiind raționale, ar trebui să fie necesarmente și subtile. Nu-i oare destul de absurd faptul că, în actualele circumstanțe, omul mediu nu simte spontan și fără imbolduri o feroare imensă pentru aceste științe și pentru rudele lor, științele biologice? Să aruncăm o privire asupra situației actuale: în vreme ce, în mod evident, toate celelalte domenii ale culturii au devenit problematice — politica, arta, normele sociale, morala însăși —, mai există unul care, în fiecare zi, în modul cel mai indiscutabil și cel mai potrivit pentru a

¹ Să nu vorbim acum de chestiuni interne. Cea mai mare parte a cercetătorilor înșiși nu au astăzi nici cea mai mică bănuială despre foarte grava și foarte primejdioasa criză internă pe care o traversează astăzi știința.

acționa asupra omului-masă, își afirmă miraculoasa-i eficiență: este vorba de domeniul științei empirice. În fiecare zi care trece mai aduce câte o invenție pe care omul-mediu o și folosește imediat: în fiecare zi produce un nou analgezic sau un nou vaccin, de care beneficiază omul mediu. Toată lumea știe că, inspirația științifică, rămânând aceeași, dacă s-ar tripla sau s-ar înzecii laboratoarele, s-ar multiplica automat bogăția, comoditățile, sănătatea, bunăstarea. Se poate oare imagina o propagandă mai formidabilă și mai convingătoare în favoarea unui principiu vital? Cum să ne explicăm totuși că în mase nu există nici măcar o umbră de atenție, nici măcar ideea celui mai mic sacrificiu bănesc, pentru a ajuta mai bine știința? Dimpotrivă, departe de așa ceva, perioada de după război¹ a convertit omul de știință într-un nou paria social. Și, rețineți, mă refer la fizicieni, chimiști, biologi, nu la filozofi. Filozofia nu are nevoie nici de protecția, nici de atenția, nici de simpatia masei. Ea veghează asupra aspectului său de perfectă inutilitate², eliberându-se astfel de orice dependență de omul mediu. Se știe problematică prin însăși esența ei și își acceptă de bunăvoie destinul de pasăre a Domnului, fără a cere nimănui să se bizuie pe ea, fără să se recomande, fără să se apere. Dacă îi este cuiva de folos cu ceva anume, se bucură din simplă simpatie umană. Dar ea nu trăiește din acest profit îndepărtat, nici nu-l premeditează, nici nu-l așteaptă. Cum să pretindă să fie luată în serios, dacă ea începe prin a se îndoii de propria-i existență, dacă nu trăiește decât în măsura în care se combate pe sine însăși, în care se distruge pe sine? Să lăsăm deci filozofia deoparte, pentru că este o aventură de un alt ordin.

Științele experimentale au însă nevoie de masă, după cum și masa are nevoie de ele, pentru că altfel ar fi amenințată de dispariție, pentru că o planetă fără fizică și chimie n-ar putea întreține numărul de oameni existent astăzi.

¹ E vorba de primul război mondial (n.t.)

² Aristotel, *Metafizica*, 893 la 10.

Ce raționamente ar putea avea succes la acești oameni, acolo unde eșuează automobilul — grație căruia ei vin și pleacă — și injectia cu pantopon, care îi scapă *miraculos* de dureri? Disproporția dintre beneficiul constant și evident, pe care li-l aduce știința, și interesul pe care îl arată pentru ea este de așa natură încât nu are rost să ne amăgim cu speranțe și să ne așteptăm la altceva decât la barbarie din partea celor care se comportă astfel. *Mai ales dacă, după cum vom vedea, această indiferență față de știință apare, poate cu o mai mare evidență decât în oricare altă parte, în însăși masa tehnicienilor — medici, ingineri etc.* — care au obiceiul de a-și exercita profesia într-o stare de spirit identică, în fond, cu aceea a individului care se mulțumește să se folosească de automobilul său și să cumpere un tub de aspirină, fără nici un sentiment de solidaritate interioară cu destinul științei, al civilizației.

Unii vor fi poate surprinși de alte simptome de barbarie emergentă care, fiind de o calitate pozitivă, de acțiune, și nu de omisiune, sar mai mult în ochi și se materializează ca spectacol. Pentru mine, simptomul disproporției dintre profitul pe care omul mediu îl primește de la știință și gratitudinea pe care o manifestă — sau, mai bine zis, nu o manifestă — față de aceasta este cel mai îngrijorător¹. Nu reușesc să-mi explic această lipsă a cuvenitei recunoștințe decât aducându-mi aminte că în centrul Africii negrii merg tot cu automobilul și că și ei folosesc aspirina. Europeanul care începe să domine — aceasta este ipoteza mea — ar fi, în raport cu civilizația complexă în care s-a născut, un om primitiv, un barbar care își face apariția printr-o trapă, un „invadator vertical“.

¹ Această monstruozitate este însușită de faptul că, după cum am arătat deja, toate celelalte principii vitale — politică, drept, artă, morală, religie — se găsesc efectiv și prin ele înseși într-o perioadă de criză efectivă sau poate doar de slăbiciune trecătoare. Numai știința nu slăbește, ba dimpotrivă, în fiecare zi ea își onorează fabuloasele promisiuni și oferă chiar mai mult decât promite. Ea nu are deci concurență și nu există scuză pentru indiferența care i se arată, chiar dacă presupunem că omul mediu este distrus de entuziasmul pentru vreo altă formă de cultură.

Natura e mereu aici. Subzistă prin sine însăși. În natură, în junglă, putem să fim sălbatici, fără urmări grave. Putem chiar să ne hotărîm a rămîne pentru totdeauna sălbatici, fără vreun alt risc decît acela al sosirii altor ființe care să nu fie ca noi. Dar, în principiu, există posibilitatea ca unele popoare să rămînă veșnic primitive. Și chiar sînt asemenea popoare. Breysig le-a numit „popoarele aurorei veșnice“, cele care s-au oprit în zorii imobili, înghețați, care nu se mai îndreaptă spre nici o amiază.

Acest lucru se petrece însă numai în lumea naturii, dar nu și în cea a civilizației, cum este lumea noastră. Civilizația nu e cu adevărat mereu aici, nu subzistă prin sine însăși; ea este artificiu și are nevoie de un artist sau de un meșteșugar. Dacă vreți să profitați de avantajele civilizației, însă nu vă preocupați și susținerea ei... v-ați ostenit degeaba! În doi timpi și trei mișcări, vă veți pomeni fără civilizație. Nu trebuie decît o clipă de neatenție, iar cînd veți privi iar în jurul dumneavoastră, veți constata că s-a volatilizat totul. Ca și cum ar fi fost date la o parte draperiile care ascundeau natura virgină, reapare pădurea primitivă, ca la începuturile ei. Pădurea este întotdeauna primitivă. Și viceversa. Tot ceea ce este primitiv este pădure.

Romanticii din toate timpurile erau cuceriți de scenele de viol, în care naturalul și infraumanul oprimau o palidă și feminină umanitate, și zugrăveau lebăda fremătînd peste Leda, taurul cu Pasiphae, Antiope sub țap. Generalizînd, au descoperit un spectacol lubric mai subtil în peisajul cu ruine,

în care piatra civilizată, geometrică, se înăbușă sub îmbrățișarea vegetației silvestre. Când un romantic „de bun-gust” zărește un edificiu, primul lucru pe care-l caută ochii săi, pe acroteră sau pe acoperiș, este „mușchiul gălbui”, care anunță că, în definitiv, totul este pământ, că pretutindeni pădurea își face iar apariția.

Ar fi o prostie să rîdem de romantic. Și el are dreptate. Sub aceste imagini inocent perverse pulsează o mare și veșnică problemă: cea a relației dintre civilizație și ceea ce a rămas în urma ei — Natura —, dintre rațional și cosmic. Revendic deci o deplină libertate de a mă ocupa de ea cu un alt prilej și de a deveni romantic la ceasul cuvenit.

Astăzi mă aflu însă în fața unei obligații cu totul opuse. E vorba de stăvilirea pădurii invadatoare. „Bunul european” trebuie să se consacre unui fenomen ce constituie, după cum se știe, grava preocupare a statelor australiene, și anume să împiedice cactușii să cîștige teren și să-i împingă pe oameni în mare. În jurul anului o mie opt sute patruzeci și ceva, un emigrant meridional, din nostalgie pentru meleagurile natale — Málaga, Sicilia? —, a dus în Australia un ghiveci doar cu un cactus prăpădit. Astăzi, bugetele Oceaniei sînt împovărate de sume oneroase destinate războiului împotriva cactusului, care a invadat continentul și cîștigă în fiecare an mai mulți kilometri.

Omul-masă crede că civilizația în care s-a născut și de care se folosește este la fel de spontană și de primitivă ca și Natura și că, *ipso facto*, se transformă în primitiv. După cum am mai spus, el își închipuie că civilizația este pădurea. Dar trebuie să mai adăugăm aici cîteva precizări.

Principiile pe care se sprijină lumea civilizată — cea care trebuie susținută — nu există pentru omul mediu actual. Valorile fundamentale ale culturii nu-l interesează, nu este solidar cu ele, nu este dispus să se pună în slujba lor. Cum de s-a putut întîmpla așa ceva? Din mai multe pricini, dar deocamdată n-o să subliniez decît una.

Pe măsură ce progresează, civilizația devine tot mai complexă și mai dificilă. Problemele pe care le ridică astăzi sînt tot mai încurcate. Cu fiecare zi, numărul persoanelor al căror spirit este la înălțimea acestor probleme se reduce tot mai tare. Perioada de după război ne oferă un exemplu foarte clar în acest sens. Reconstituirea Europei — o putem urmări desfășurîndu-se treptat — este un subiect prea algebric, iar europeanul de rînd se dovedește inferior unei întreprinderi atît de subtile. Și totuși nu mijloacele lipsesc pentru a găsi o soluție, ci capetele. Sau mai bine zis, există capete, însă foarte puține; dar trupul vulgar al Europei centrale nu vrea să și le pună pe umeri.

Acest dezechilibru între subtilitatea complicată a problemelor actuale și cea a spiritelor se va accentua cu fiecare zi tot mai mult, dacă nu se găsește un leac, și constituie tragedia fundamentală a civilizației. Cum principiile care o structurează sînt rodnice și sigure, ele îi sporesc recolta, cantitativ și calitativ, pînă la nivelul la care posibilitatea de receptare a omului normal este depășită. Nu cred ca așa ceva să se fi petrecut în trecut. Toate civilizațiile au dispărut din cauza insuficienței principiilor lor. Civilizația europeană este amenințată să se sîngă dintr-un motiv contrar. În Grecia și la Roma, nu omul a eșuat, ci principiile sale. Imperiul roman s-a dezmembrat din pricina lipsurilor tehnice. Ajungînd la un mare număr de locuitori, a căror conviețuire cerea soluționarea anumitor urgențe materiale, pe care numai tehnica le putea găsi, lumea antică a început să involueze, să dea înapoi și să-și piardă vloga.

Dar acum omul eșuează pentru că nu poate merge în pas cu progresul propriei sale civilizații. E penibil să auzim persoane relativ cultivate vorbind despre temele fundamentale ale zilei de azi. Parc-ar fi niște țărani neciopliți care, cu degetele lor groase și stîngace, vor să apuce un ac de pe o masă. De exemplu, sînt abordate teme politice și sociale cu arsenalul de concepte obtuze care erau folosite acum două sute de ani pentru a înfrunta situații de fapt de două sute de ori mai puțin subtile.

O civilizație înaintată nu înseamnă altceva decît un ansamblu de probleme arzătoare. De aceea, cu cît progresul este mai important, cu atît pericolul este mai mare. Pe zi ce trece, viața devine tot mai bună; dar, bineînțeles, și mai complicată. Firește că, dacă problemele se complică, se perfecționează și mijloacele de a le rezolva. Dar trebuie ca fiecare nouă generație să stăpînească aceste mijloace avansate. Printre aceste mijloace — ca să dăm un exemplu concret — există unul strîns legat de progresul civilizației, care constă în a avea mult trecut în spate, multă experiență, într-un cuvînt, istorie. Știința istorică este o tehnică de primă însemnătate pentru conservarea și continuarea unei civilizații avansate. Nu pentru că oferă soluții pozitive noului aspect al conflictelor vitale — viața este întotdeauna diferită de ceea ce a fost —, ci pentru că evită greșelile naive ale epocilor anterioare. Dar dacă dumneavoastră, cînd îmbătrîniți și, prin urmare, viața începe să fie anevoioasă, vă mai pierdeți și memoria trecutului și nu profitați de experiența dobîndită, atunci totul devine dezavantaj. Or, după părerea mea, tocmai aceasta este situația Europei. Oamenii cei mai „culți“ de astăzi suferă de o incredibilă ignoranță istorică. Eu susțin că, astăzi, conducătorul european știe mult mai puțină istorie decît omul din secolul al XVIII-lea și chiar din veacul al XVII-lea. Știința istorică a minorităților guvernante — guvernante *sensu lato* — a făcut posibil uimitorul progres din secolul al XIX-lea. Politica acestora era gîndită — de secolul al XVIII-lea — tocmai pentru a evita greșelile tuturor vechilor politici; ea a fost gîndită pornind de la acele greșeli și rezumă în substanța sa cea mai vastă experiență. Dar deja secolul al XIX-lea a început să piardă „cultura istorică“, cu toate că specialiștii din acest veac au făcut multe pentru progresul ei ca știință¹. Acestei pierderi i se datoresc în bună parte greșelile caracte-

¹ Întrevedem deja de aici diferența dintre starea științelor unei epoci și starea culturii sale, deosebire de care urmează să ne ocupăm îndată.

ristice, care astăzi apasă greu asupra noastră. În ultima treime a veacului al XIX-lea a început — deși într-un mod subteran — involuția, întoarcerea la barbarie, adică la ingenuitatea și primitivismul celui care nu are trecut sau și-l uită.

De aceea *bolșevismul* și *fascismul*, cele două „noi” încercări de politică pe care le fac Europa și vecinii ei, sînt două exemple evidente de regresie esențială. Nu atît prin conținutul pozitiv al doctrinei lor, care, privită izolat, conține, firește, o parte de adevăr — cine în univers nu-și are fărîma de dreptate? —, cît prin modul — *anti-istoric*, *anacronic*, cu care își tratează dreptatea. Mișcări tipice de oameni-mase, conduși, ca toți cei care se lasă conduși, de oameni mediocri, inoportuni și cu memoria scurtă, fără „conștiință istorică”; ei se comportă de la bun început ca și cum ar aparține trecutului, ca și cum, sosind în acest ceas, ar ține deja de fauna de odinioară.

Problema nu este a fi sau a nu fi comunist și bolșevic. Nu pun în discuție vreun *credo*. Ceea ce este de neconceput și anacronic este ca un comunist din 1917 să se lanseze să facă o revoluție care este, prin forma sa, identică cu toate cele precedente și în care să nu se îndrepte cîtuși de puțin nici unul dintre defectele sau greșelile revoluțiilor anterioare. De aceea, ceea ce s-a petrecut în Rusia nu prezintă nici un interes din punct de vedere istoric; de aceea ea este strict contrariul unui început de viață umană. Este, dimpotrivă, repetarea monotonă a revoluției dintotdeauna, este perfectul loc comun al tuturor revoluțiilor. Pînă într-atît încît, dintre multele fraze formulate despre revoluții de îndelungată experiență umană, nu există nici una care să nu-și găsească o deplorabilă confirmare atunci cînd este aplicată revoluției ruse: „Revoluția își devoră propriii fii”; „Revoluția începe cu o hotărîre moderată, apoi trece iute la altele extremiste și foarte curînd se întoarce la o restaurație” etc., etc. La aceste venerabile locuri comune s-ar putea adăuga alte cîteva adevăruri, mai puțin notorii, dar nu mai puțin probabile,

printre care și acesta: o revoluție nu durează mai mult de cinsprezece ani, perioadă care coincide cu perioada de activitate a unei generații¹.

Cel care aspiră cu adevărat la crearea unei noi realități sociale sau politice trebuie să se îngrijească, înainte de orice, ca aceste foarte umile locuri comune ale experienței istorice să fie invalidate de situația pe care el o provoacă. În ceea ce mă privește, voi rezerva calificativul de „genial” pentru politicianul care, de îndată ce își începe activitatea, îi va înnebuni pe toți profesorii de istorie, care își vor da seama că toate „legile” științei lor sînt caduce, paralizate și reduse la zero.

Schimbînd semnul hărăzit bolșevismului, am putea spune lucruri similare despre fascism. Nici una, nici cealaltă dintre aceste tentative nu se ridică „la înălțimea timpului”, nu poartă în ele această sinteză a întregului trecut, condiție esențială pentru a-l depăși. Cu trecutul nu se duce o luptă corp la corp. Viitorul îl învinge, pentru că îl absoarbe. Dar dacă lasă să-i scape ceva, atunci e pierdut.

Și unul și celălalt — și bolșevismul, și fascismul — sînt două pseudoaurori; nu vor aduce dimineața de mîine, ci pe cea a unei zile de demult, deja desfășurată o dată sau de mai multe ori; ele înseamnă primitivism. Și astfel se va întîmpla cu toate mișcările care vor aluneca în naivitatea de a se angaja într-o luptă cu unul sau altul dintre fragmentele trecutului, în loc să caute să-l asimileze.

Fără doar și poate, liberalismul secolului al XIX-lea trebuie depășit. Dar acest lucru este exact ceea ce nu poate

¹ O generație activează cam timp de treizeci de ani. Dar activitatea sa se împarte în două etape și îmbracă două aspecte: în prima jumătate, aproximativ, a acestei perioade, noua generație face propagandă pentru ideile, pentru preferințele și gusturile sale, care, în cele din urmă, se realizează și domină cea de a doua perioadă a carierei sale. Însă generația crescută sub imperiul său are deja alte idei, alte preferințe, alte gusturi, care încep să impregneze atmosfera publică. Cînd ideile, preferințele și gusturile generației diriguitoare sînt extremiste și deci revoluționare, noua generație este antiextremistă și antirevoluționară, adică are un suflet esențialmente restaurator. Firește că prin „restaurație” nu trebuie să se înțeleagă o simplă „întoarcere la trecut”, ceea ce n-a fost niciodată o restaurație.

face regimul care, ca și fascismul, se declară antiliberal. Pentru că tocmai aceasta — a fi sau a nu fi liberal — era atitudinea omului anterior liberalismului. Și cum acesta a triumfat o dată asupra antiliberalismului, își va mai repeta victoria de nenumărate ori sau totul — liberalism și antiliberalism — va sfârși prin distrugerea Europei. Există o cronologie vitală inexorabilă, în care liberalismul este posterior antiliberalismului, sau, dacă vrei, conține mai multă viață decât acesta din urmă, tot așa cum tunul este o armă mai bună decât lancea.

La prima vedere, o atitudine *anti-ceva* pare posterioară acestui ceva, pentru că înseamnă o reacție la acest ceva și presupune existența sa prealabilă. Însă inovația pe care o reprezintă *anti-ul* se topește în gol, într-un gest van negator, care lasă drept conținut pozitiv o „vechitură”. Cel care se declară anti-Petre nu face, traducându-i atitudinea în limbaj pozitiv, decât să se declare partizan al unei lumi în care Petre n-ar exista. Or tocmai acesta era stadiul omenirii când Petre nu se născuse încă. În loc să se situeze după Petre, acel anti-Petre se plasează deci înaintea lui și aduce întregul „film” la situația anterioară, la capătul căreia se află inexorabil reparația lui Petre. Cu toți acești *anti* se întâmplă deci ceea ce, potrivit legendei, s-a întâmplat cu Confucius, care s-a născut, firește, după tatăl său. Dar, drăcie! s-a născut având deja optzeci de ani, în vreme ce tatăl său nu avea decât treizeci. Orice *anti* nu este altceva decât un simplu și găunos *nu*.

Totul ar fi foarte simplu dacă doar cu un *nu* am anihila trecutul. Însă trecutul este prin esența sa *revenant**. Dacă este respins, el se întoarce, revine iremediabil. De aceea, singura cale autentică de a-l depăși este să nu fie alungat. Trebuie să ne bazăm pe el. Să ne comportăm avându-l în vedere, pentru a-l ocoli, pentru a-l evita. Pe scurt, să trăim „la înălțimea timpului”, cu o conștiință hiperestezică a conjuncturii istorice.

* „Fantomă” (în fr., în original). (n.t.).

Trecutul are dreptate, el are dreptatea sa. Dacă nu i se recunoaște dreptatea pe care o are, se va întoarce să și-o ceară și, între timp, să o impună pe cea pe care n-o are. Liberalismul avea dreptate, și trebuie să i-o recunoaștem *per saecula saeculorum*. Însă nu avea dreptate în toate, și cea pe care n-o avea trebuie să-i fie retrasă. Europa trebuie să-și conserve esența liberalismului. Aceasta este condiția pentru a-l depăși.

Dacă am vorbit aici despre fascism și bolșevism, n-am făcut-o decît în trecere, referindu-mă numai la aspectul lor anacronic. După părerea mea, acesta este inseparabil de tot ceea ce pare azi triumfător. Pentru că astăzi triumfă omul-masă, și deci doar încercările puse de el la cale, impregnate de stilul lui primitiv, pot sărbători o aparentă victorie. Însă, în afară de aceasta, nu pun acum în discuție conținutul unuia, sau al celuilalt, după cum n-o să încerc să rezolv nici eterna dilemă dintre revoluție și evoluție. Acest eseu nu se încumetă să solicite altceva decît ca revoluția sau evoluția să fie istorice, nu anacronice.

Tema pe care o urmăresc în aceste pagini este neutră din punct de vedere politic, pentru că are în vedere un strat mult mai profund decît politica și disensiunile ei. Conservatorul nu este mai mult sau mai puțin masă decît radicalul, iar această deosebire — care a fost foarte superficială în orice epocă — nu-i împiedică pe cei doi, cîtuși de puțin, să fie un același om, mediocru și rebel.

Europa nu va cunoaște o remisiune dacă destinul său nu va fi încredințat unor oameni cu adevărat „contemporani”, care să simtă fremătînd sub ei tot subsolul istoric, care să cunoască altitudinea prezentă a vieții și să respingă orice gest arhaic și barbar. Avem nevoie de întreaga istorie, pentru a vedea dacă reușim să ne debarasăm de ea, nu să cădem iar în ea.

EPOCA „DOMNIȘORULUI MULȚUMIT“

În rezumat, noul fapt social pe care îl analizăm aici este următorul: pentru prima oară, istoria europeană pare a fi la cheremul hotărîrilor omului de rînd, înțeles ca atare. Sau, folosind diateza activă: omul de rînd, condus odinioară, a hotărît să guverneze lumea. Această hotărîre de a trece în prim-planul vieții sociale i-a venit automat, îndată ce a ajuns la maturitate noul tip de om pe care îl reprezintă. Dacă urmărim efectele din viața publică și studiem structura psihologică a acestui tip de om-masă, vom descoperi următoarele: 1. impresia înăscută și radicală că viața e ușoară, îmbelșugată, fără vreo limitare tragică; așadar, fiecare individ mediu descoperă în sine o senzație de dominare și de triumf, care, 2. îl invită să se afirme, așa cum este, să proclame drept bun și complet patrimoniul său moral și intelectual. Această auto-mulțumire îl îndeamnă să rămînă surd la orice instanță exterioară, să nu asculte, să nu admită punerea în discuție a opiniilor sale și să nu se bazeze pe ceilalți. Senzația intimă de dominare îl împinge constant să exercite un rol predominant. Prin urmare, va acționa ca și cînd nu ar exista pe lume decît el și cei asemenea lui; deci 3. va interveni peste tot, pentru a-și impune punctul de vedere mediocru, fără considerație, fără zăbavă, fără formalități sau reticiențe, adică într-un regim de „acțiune directă“.

Acest ansamblu de trăsături ne-a făcut să ne gîndim la anumite moduri deficitare de a fi om, la cel al „copilului răsfațat“ și la „primitivul rebel“, adică barbar. (Primitivul normal, dimpotrivă, este omul cel mai docil față de instanțele

superioare care au existat vreodată în lume: religie, tabuuri, tradiție socială, obiceiuri.) Nu trebuie să mire pe nimeni că adun atîta sarcasm în jurul acestui specimen de ființă umană. Prezentul eseu nu este altceva decît o primă încercare de atac asupra acestui om triumfător și prevestirea faptului că un anumit număr de europeni se vor întoarce energic împotriva pretențiilor lui de tiranie. Deocamdată nu e vorba decît de o încercare de atac; atacul de fond va veni după aceea, poate chiar foarte curînd, într-o formă cu totul distinctă de cea pe care o îmbracă acest eseu. Atacul de fond trebuie să fie gîndit în așa fel încît omul-masă să nu-și poată lua măsuri de prevedere, chiar dacă-l vede că se pregătește sub propiile lui ochi și nici măcar să nu bănuiască faptul că acesta, tocmai acesta este atacul de fond.

Acest personaj, care bîntuie acum peste tot și își impune pretutindeni barbaria sa funciară, este, într-adevăr, copilul răsfățat al istoriei umane. Copilul răsfățat este moștenitorul care nu se comportă altfel decît ca moștenitor. De data aceasta, moștenirea este civilizația — bunăstarea, siguranța, pe scurt, avantajele civilizației. După cum am văzut, numai în elanul vital pe care această civilizație a dat-o lumii poate apărea un om constituit dintr-un astfel de ansamblu de trăsături, inspirat de un asemenea caracter. Aceasta este una dintre multele deformări pe care luxul le produce în materia umană. Ar fi iluzoriu să credem că o viață născută într-o lume a abundenței ar fi mai bună, mai vie și de o calitate superioară celei care constă tocmai în a lupta cu lipsurile. Dar nu-i așa. Din motive foarte riguroase, fundamentale, pe care nu este acum momentul să le enunțăm. În loc să ne referim la ele, este de ajuns să amintim aici faptul, mereu citat, care constituie tragedia oricărei aristocrații ereditare. Aristocratul moștenește, adică i se atribuie condiții de viață pe care nu le-a creat el și care, prin urmare, nu sînt organic legate de viața sa proprie și personală. Încă de la naștere, se trezește instalat, brusc și fără să știe cum, în mijlocul bogăției și prerogativelor sale. El nu are nici o relație directă cu ele, pentru că nu vin de la el. Sînt doar carapacea uriașă a unei

alte persoane, a unei alte ființe: strămoșul său. Iar el trebuie să trăiască în calitate de moștenitor, adică trebuie să îmbrace carapacea unei ale vieți. Și atunci, ce să înțelegem? Ce viață va trăi „aristocratul“ ereditar, pe a sa ori pe cea a omului de vază care a marcat începutul neamului? Nici una, nici alta. E condamnat *să-l reprezinte* pe celălalt, așadar *să nu fie* nici el însuși, nici celălalt. Viața sa își pierde inexorabil autenticitatea și devine o simplă reprezentare sau ficțiune a celeilalte vieți. Abundența de resurse pe care e obligat să le folosească nu-i îngăduie să-și trăiască propriul destin, destinul personal, și îi atrofiază viața. *Orice viață înseamnă luptă, efort de a fi ea însăși.* Dificultățile de care mă lovesc ca să-mi realizez viața sînt tocmai cele care mă trezesc, îmi mobilizează activitățile, capacitatea. Dacă trupul meu n-ar avea greutate, n-aș putea umbla. Dacă atmosfera n-ar avea presiune, mi-aș simți trupul ca pe un lucru vag, spongios, fantomatic. Astfel se întîmplă și cu „aristocratul“ ereditar: personalitatea sa se estompează, din lipsă de efort și de tensiune vitală. Rezultatul este acea decădere specifică vechii nobilimi, fără asemănare, al cărei tragic mecanism interior n-a fost încă descris de nimeni, mecanism care duce întreaga aristocrație ereditară spre o iremediabilă degenerare.

Acest simplu fapt este suficient pentru a stăvili naiva noastră tendință de a crede că excesul de bunuri favorizează viața. Ba dimpotrivă. O lume debordînd¹ de posibilități produce automat grave deformări și specimene vicioase ale existenței umane, pe care le-am putea reuni în categoria generală de „om-moștenitor“, categorie pentru care „aristo-

¹ A nu se confunda sporirea bunurilor și chiar abundența lor cu excesul de bunuri. În secolul al XIX-lea s-au înmulțit facilitățile de viață, ceea ce a determinat extraordinara creștere — cantitativă și calitativă — a acesteia. Dar a venit un moment în care lumea civilizată, pusă în relație cu capacitatea omului mediu, a dobîndit o înfățișare *exuberantă*, excesiv de bogată și superfluă. Iată un singur exemplu: securitatea pe care părea să o ofere progresul (sporul meu crescînd de avantaje vitale) l-a demoralizat pe omul mediu, inspirîndu-i o încredere care este deja falsă, atrofiată, vicioasă.

cratul“ nu este decît un caz particular, copilul răsfăţat un alt caz, iar omul-masă din vremea noastră — altul, dar mult mai amplu şi mai radical. (Pe de altă parte, am putea profita mai în detaliu de aluzia de mai înainte referitoare la „aristocrat“, arătînd cum multe dintre trăsăturile caracteristice acestuia, la toate popoarele şi în toate timpurile, se regăsesc, în stare de germinaţie, la omul-masă. De pildă, propensiunea de a face din jocuri şi din sport o ocupaţie centrală a vieţii; cultul pentru trup — regimul igienic şi grija faţă de croiala hainelor; lipsa de romantism în relaţiile cu femeile; distracţia în compania intelectualului, pe care de fapt nu îl respectă şi împotriva căruia îi aţîţă pe zbiri şi pe lachei, ca să-l biciuiască; preferinţa pentru viaţa supusă unei autorităţi absolute în locul unui regim de dialog liber¹ etc.)

Insist deci, cu sinceră părere de rău, să arăt că acest om plin de tendinţe grosolane, că acest nou barbar este un produs automat al civilizaţiei moderne, mai ales al formei pe care această civilizaţie a adoptat-o în secolul al XIX-lea. El n-a venit din afară spre lumea civilizată, ca „marii barbari albi“ din secolul al V-lea; nici nu s-a născut în interiorul ei printr-o generare spontană şi misterioasă, ca mormolocii într-un rezervor de apă, după cum spunea Aristotel, ci este rodul firesc al acestei civilizaţii. E bine să formulăm această lege pe care o confirmă paleontologia şi biogeografia; viaţa

¹ În acest sens, ca şi în multe altele, aristocraţia engleză pare o excepţie de la cele spuse. Dar dacă acest caz este admirabil, este suficient să schiţăm liniile generale ale istoriei britanice, pentru a constata că această excepţie — care rămîne totuşi o excepţie — confirmă regula. Contrar a ceea ce se spune de obicei, nobilimea engleză a fost cea mai puţin „îndestulată“ din Europa şi a trăit într-un constant pericol, mai mare decît oriunde în altă parte. Şi cum a trăit mereu în primejdie, a ştiut şi a reuşit să se facă respectată, ceea ce înseamnă că a stat de veghe neîncetat. Se uită un fapt fundamental, şi anume că Anglia a fost, pînă spre sfîrşitul secolului alui XVIII-lea, ţara cea mai săracă din Occident. Or tocmai acest lucru i-a salvat nobilimea; cum nu dispunea de bunuri din abundenţă, ea a trebuit să accepte, fireşte, comerţul şi industria ca ocupaţii — dispreţuite pe continent —, adică să se hotărască foarte devreme să trăiască, din punct de vedere economic, într-o formă creatoare, şi nu să se bazeze pe privilegiu.

umană a apărut și a progresat doar cînd mijloacele pe care conta erau în echilibru cu problemele care i se impuneau. Acest adevăr e valabil atît în ordinea spirituală, cît și în cea fizică. Astfel, ca să mă refer la o dimensiune foarte concretă a vieții fizice, voi aminti că specia umană s-a dezvoltat în zone ale planetei în care anotimpurile călduroase erau compensate de anotimpuri cu frig intens. La tropice, animalul-om degenerază și viceversa, rasele inferioare — pigmeii, de pildă — au fost împinse spre tropice de rasele născute după ele și care le erau superioare pe scara evoluției¹.

De fapt, civilizația secolul alui XIX-lea are o asemenea natură încît permite omului mediu să se instaleze într-o lume debordînd de bunuri, lume căreia el îi percepe doar supra-abundența, dar nu și neliniștile. Se pomenește înconjurat de instrumente extraordinare, de binefăcătoare medicamente, de state prevăzătoare, de drepturi comode. În schimb habar n-are de dificultățile pe care le presupune inventarea acelor medicamente și instrumente și asigurarea producerii lor pentru viitor; nu sesizează instabilitatea organizării statului, nici nu prea e stăpînit de sentimentul vreunei obligații. Acest dezechilibru îl falsifică, îl viciază pînă în străfundurile ființei sale, făcîndu-l să piardă contactul cu însăși substanța vieții, ceea ce nu este altceva decît primejdia absolută, problematismul radical. Forma cea mai contradictorie a vieții umane care poate apărea în cadrul vieții umane este aceea a „domnișorului mulțumit“. De aceea, cînd acest tip devine dominant, este necesar să tragem un semnal de alarmă și să prevenim lumea că viața e amenințată de degenerare, adică de o moarte relativă. Conform celor constante, nivelul vital la care a ajuns Europa de azi este superior oricărei epoci din istoria omenirii; dacă privim însă spre viitor, ne-am putea teme că acesta nu va putea să-și mențină înălțimea, nici să producă alt nivel mai ridicat, ci dimpotrivă, va regresa sau va recădea la niveluri inferioare.

¹ Vezi Olbricht, *Klima und Entwicklung*, 1923.

Cred că acest fapt ne arată destul de limpede anormalul superlativ pe care îl reprezintă „domnișorul mulțumit”. El este un om care a venit pe lume ca să facă doar ce pofteste. Aceasta este, de altfel, iluzia pe care o nutrește „băiatul de familie”. Știm deja de ce: în mediul familial, totul, pînă și cele mai grave delictе, poate în cele din urmă să rămînă nepedepsit. Mediul familial este oarecum artificial și tolerează în sânul lui multe acte care în societate, pe stradă, ar avea automat consecințe dezastruoase și inevitabile pentru autorul lor. Însă „domnișorul” consideră că și în afara casei poate să se comporte ca acasă și crede că nimic nu este fatal, iremediabil și irevocabil. De aceea crede că poate face tot ce pofteste¹. Gravă eroare! *Vossa marcê irá a onde o levem**, după cum i se spune papagalului într-o povestire portugheză. Nu e vorba de faptul că nu *trebuie* să facem ce ne place, ci nu se poate face decît ceea ce *trebuie* să facă fiecare, să fie fiecare. Singura opțiune care se cuvine este să refuzăm să facem ceea ce trebuie făcut; dar aceasta nu ne dă libertatea de a face orice ne trece prin minte. Din acest punct de vedere, nu dispunem de liberul nostru arbitru decît printr-o formă de libertate negativă: *voința*. Putem foarte bine dezerta de la destinul nostru autentic; dar nu o facem decît pentru a cădea la nivelele inferioare. Eu nu pot arăta pentru fiecare cititor în parte ceea ce are mai autentic destinul său individual, pentru că nu-i cunosc pe toți cititorii; dar mi-e cu putință să-l fac să vadă fragmentele sau fațetele din destinul său care sînt identice cu cele din destinul celorlalți. De pildă, orice european de astăzi știe, cu o certitudine mult mai apăsată decît cea a tuturor

¹ Ceea ce este casa față de societate reprezintă, în mare, națiunea față de ansamblul de națiuni. Una dintre manifestările cele mai evidente și totodată cele mai importante ale „domnișorismului” este, după cum vom vedea, hotărîrea luată de unele națiuni „de a face ce le place” în conviețuirea internațională. Acest lucru este numit cu ingenuitate „naționalism”. Deși îmi repugnă supunerea oarbă față de internaționalism, consider, pe de altă parte, că această atitudine tranzitorie de „domnișorism” a națiunilor mai puțin puternice este grotescă.

* Înălțimea voastră va merge unde va fi dus. (port.) (n.t.).

„ideilor“ și „opiniilor“ sale exprimate, că europeanul actual *trebuie* să fie liberal. Nu discutăm acum dacă acest tip de libertate sau o altă formă a sa este cea mai potrivită. Mă refer la faptul că pînă și europeanul cel mai reacționar știe, în străfundurile conștiinței sale, că ceea ce a încercat Europa în ultimul veac sub numele de liberalism este, în ultimă instanță, ceva ineluctabil, inexorabil și că omul occidental este *astăzi* liberal, indiferent dacă-i place sau nu.

Chiar dacă am putea demonstra, într-un mod pe deplin autentic și de necontestat, că ar fi false și funeste toate modalitățile concrete prin care s-a încercat pînă acum realizarea imperativului, înscris cu hotărîre în destinul european, de a fi liber din punct de vedere politic, tot rămîne în picioare ultima evidență, potrivit căreia veacul trecut avea în *principiu* dreptate. Această *ultimă* evidență acționează în același mod atît asupra comunistului european, cît și asupra fascistului, oricîte gesturi s-ar face pentru a ne convinge sau a se convinge de contrariul, precum și asupra catolicului care — vrînd sau nu, *crezînd în el sau nu* — își dă sincera adeziune la *Syllabus*¹. Toți „știu“ că, dincolo de criticile îndreptățite

¹ Cel care *crede*, precum Copernic, că soarele nu cade la orizont continuă totuși *să-l vadă* căzînd și, cum vederea implică o convingere primară, continuă *să creadă*. De fapt, ceea ce se întîmplă este faptul că, în mod constant, *credința* sa științifică pune piedici efectelor *credinței* sale primare sau spontane. Astfel, acest catolic își neagă, cu credința sa dogmatică, propria și *autentică* sa credință liberală. Aluzia la cazul acestui catolic este doar un exemplu pentru lămurirea ideii pe care o expun aici; însă nu la el se referă cenzura radicală pe care o adresez omului-masă din vremea noastră, „domnișorul mulțumit“. Catolicul se înfîlnește cu omul-masă doar într-un singur punct. Ceea ce îi reproșez acestui „domnișor mulțumit“ este lipsa de autenticitate în mai toată ființa sa. Catolicul nu este autentic în anumite puncte ale ființei sale. Dar și această coincidență parțială este numai aparentă. Catolicul nu este autentic într-o anumită parte a ființei sale — în tot ceea ce are, vrînd nevrînd, de om modern —, *deoarece* vrea să rămînă fidel unei alte părți a ființei sale, care este credința sa religioasă. Ceea ce înseamnă că destinul acestui catolic este tragic în sine. Acceptînd această doză de inautenticitate, el își îndeplinește totuși datoria. În schimb, „domnișorul mulțumit“ se trădează pe sine, din pură frivolitate, și abandonează totul, tocmai pentru a evita o eventuală tragedie.

prin care sînt combătute manifestările liberalismului, rămîne adevărul său irevocabil, care nu este nici teoretic, nici științific, nici intelectual, ci aparține unei categorii distincte și mai decisive, anume un adevăr al destinului. Adevărurile teoretice sînt nu numai discutabile, dar întregul înțeles și toată forța lor constau tocmai în faptul că sînt discutate; ele se zămislesc din discuții, trăiesc atîta cît sînt discutate și sînt făcute *exclusiv* pentru discuție. Destinul însă — ceea ce în mod vital trebuie sau nu trebuie să fie — nu se discută, ci se acceptă sau nu. Dacă îl acceptăm, sîntem autentici; dacă nu-l acceptăm, sîntem însăși negarea, falsificarea propriului nostru eu¹. Destinul nu constă în ceea ce am avea chef să facem; el se recunoaște și își arată profilul său evident și riguros în conștiința *necesității* de a face ceea ce nu ne convine.

Așadar, caracteristica „domnișorului mulțumit” o constituie faptul de a „ști” că anumite lucruri nu pot fi făcute și totuși, ori tocmai de aceea, prin cuvintele și actele sale, afișează o convingere contrară. Fascistul se va mobiliza împotriva libertății politice tocmai pentru că știe că de fapt aceasta nu va lipsi niciodată în ultimă instanță și că va fi mereu prezentă, iremediabil, în substanța însăși a vieții europene, revenindu-se mereu la ea, cînd va fi nevoie de adevăr, în momentele de gravitate. Pentru că tonul existenței omului-masă este dat de neseriozitate, de „glumă”. Omul-masă nu atribuie faptelor sale un caracter irevocabil, ca și „băiatul de familie” față de soțiile sale. Toată această grabă de a adopta în toate domeniile atitudini aparent tragice, definitive, categorice, nu este decît aparență. Se joacă de-a tragedia, pentru că nu crede că tragedia efectivă ar putea fi verosimilă într-o lume civilizată.

Ar fi bine dacă am fi obligați să acceptăm drept ființă autentică a unei persoane ceea ce aceasta încearcă să ne arate

¹ Înfrîerea, degradarea nu înseamnă decît modul de viață care i-a rămas celui ce și-a refuzat să fie cel care trebuia să fie. Ființa sa autentică nu moare însă din această pricină, ci devine o umbră acuzatoare, o fantomă care îi amintește constant de inferioritatea vieții pe care o duce, față de cea pe care ar fi trebuit s-o ducă. Degradatul este un sinucigaș care supraviețuiește.

ca atare. Dacă cineva se încapățînează să afirme cum că este convins că doi și cu doi fac cinci și nu există nici un motiv să-l bănuim de demență, trebuie să fim siguri că nu crede așa ceva, oricît de tare ar striga și chiar dacă e gata să moară apărîndu-și punctul de vedere.

O rafală de farsă generală și atotcuprinzătoare suflă peste meleagurile europene. Aproape toate pozițiile adoptate și manifestate cu ostentație sînt interior false. Singurele eforturi care se fac sînt îndreptate spre a fugi de propriul destin, spre a ne face orbi în fața evidenței sale și surzi la apelul său profund, pentru ca fiecare să se poată feri de o confruntare cu *ceea ce ar trebui să fie*. Cu cît este mai tragică masca adoptată, cu atît se trăiește mai intens ca umorist. Există umor peste tot unde se trăiește din atitudini revocabile, în care individul nu se implică total și fără rezerve. Omul-masă nu-și înfige trainic picioarele în fermitatea de neclintit a destinului său; dimpotrivă, el vegetează suspendat fictiv în spațiu. De aici rezultă faptul că niciodată aceste vieți, fără greutate și fără rădăcini — *déracinées*¹ din destinul lor —, nu s-au lăsat ca astăzi tîrîte de cel mai slab curent. Aceasta este vremea „curentelor“, de care „ne lăsăm tîrîți“. Aproape nimeni nu opune rezistență superficialelor vîrtejuri care se formează în artă, în idei, în politică sau în practica socială. Din același motiv, retorica triumfă mai mult ca niciodată. Suprarealistul crede că a depășit întreaga istorie literară cînd a scris (urmează un cuvînt pe care nu e cazul să-l scriu), acolo unde alții au scris „iasomii, lebede și nimfe“. Dar, firește, prin asta n-a făcut altceva decît să obțină o altă retorică, ce zăcea pînă atunci în latrine.

În ciuda fizionomiei sale deosebite, situați actuală s-ar lămuri dacă am urmări ceea ce are ea comun cu lte epoci din trecut. Astfel, civilizația mediteraneană de-abia ajunge la apogeu — spre secolul al III-lea *a. Chr.* —, că își și face apariția cinicul. Diogene calcă cu sandalele lui pline de noroi

¹ Dezrădăcinate (fr.) (*n.t.*).

peste covoarele lui Aristip. Cinicul a devenit în curînd un personaj care mișună peste tot, care te întîmpină oricînd și la orice colț. Or cinicul nu făcea altceva decît să saboteze civilizația de atunci. Era nihilistul elenismului. N-a creat nicio-dată, n-a făcut nimic altceva. Rolul său era să distrugă sau, mai bine zis, să încerce să distrugă, căci n-a reușit să-și atingă scopul. Cinicul, parazitul civilizației, trăiește hulind-o, pentru că în strafundurile sale e convins că ea nu va dispărea. Ce s-ar face cinicul în mijlocul unui popor sălbatic unde toți, în mod firesc și sincer, ar face ceea ce face el, ca poză, și ceea ce consideră a fi rolul său personal? Ce este un fascist dacă nu vorbește de rău libertatea sau un suprarealist, dacă nu înjură arta?

Acest tip de om, născut într-o lume prea bine organizată, din care percepe doar avantajele, dar nu și primejdiile, nici n-ar putea să se comporte altfel. Ambianța îl răsfată, pentru că ea este „civilizația“, adică o casă, iar „băiatul de familie“ nu simte nimic care să-l poată determina să-și părăsească temperamentul capricios, care să-l îndemne să asculte de instanțe exterioare și superioare lui, și, cu atît mai puțin, să-l oblige să ia contact cu fondul inexorabil al propriului său destin.

BARBARIA „SPECIALIZĂRII“

Teza pe care o susținem este că omul-masă a fost produs automat de civilizația secolului al XIX-lea. Ar fi bine să nu încheiem prezentarea sa generală fără a face o analiză a mecanismului acestui fenomen, pornind de la un caz particular. Astfel, concretizînd-o, teza va cîștiga putere de persuasiune.

Spuneam că civilizația secolului al XIX-lea poate fi redusă la două mari dimensiuni: democrația liberală și tehnica. Să o luăm acum în considerație numai pe ultima. Tehnica contemporană se naște din fuziunea dintre capitalism și știința experimentală. Nu orice tehnică este științifică. Cel care a fabricat topoarele din silex în epoca pietrei cioplite era lipsit de știință și totuși a creat o tehnică. China a atins un înalt grad de tehnicism fără a bănuși cîtuși de puțin existența fizicii. Numai tehnica modernă din Europa are o rădăcină științifică, iar din această rădăcină provine caracterul său specific: posibilitatea unui progres nelimitat. Celelalte tehnici — din Mesopotamia, Egipt, Grecia, Roma, Orient — ajung la un grad de dezvoltare pe care nu-l pot depăși și cum îl ating, încep îndată să regreseze lamentabil.

Această miraculoasă tehnică occidentală a făcut posibilă miraculoasa proliferare a castei europene. Amintiți-vă de faptul cu care a debutat acest eseu, ce cuprinde, după cum am mai spus, germenele tuturor acestor meditații. Din secolul al V-lea pînă la 1800, Europa nu reușește să ajungă la o populație mai mare de 180 de milioane. Din 1800 la 1914, aceasta se ridică brusc la peste 460 de milioane. Saltul este unic în istoria omenirii. Fără îndoială că tehnica, împreună cu democrația,

a dat naștere omului-masă în sensul cantitativ al acestui termen. Aceste pagini au încercat să arate însă că tehnica este răspunzătoare și de existența omului-masă, în sensul calitativ și peiorativ al termenului.

Prin „masă” — după cum avertizam încă de la început — nu se înțelege în mod special muncitorul; acest cuvânt nu desemnează aici o clasă socială, ci o clasă ori un mod de a fi om, ce se manifestă în toate clasele sociale și care este, tocmai de aceea, reprezentativ pentru vremea noastră, pe care o domină și o guvernează. Este tocmai ceea ce vom vedea clar în continuare.

Cine exercită astăzi puterea socială? Cine își impune structura spiritului în epocă? Burghezia, firește. Dar care grup anume, dinlăuntrul acestei burghezii, este considerat drept grupul superior, aristocrația prezentului? Cel tehnic, bineînțeles: inginerul, medicul, bancherul, profesorul etc. Cine, în cadrul grupului tehnic, îl reprezintă într-un grad mai înalt și cu o mai mare puritate? Omul de știință, desigur. Dacă un personaj astral ar vizita Europa și, în intenția de a o judeca, ar întreba după ce tip de om — dintre toți cei care o locuiesc — ar prefera să fie judecată, fără îndoială că Europa, mulțumită și sigură de o sentință favorabilă, și-ar indica oamenii de știință. Evident că personajul astral nu va întreba de indivizii de excepție, ci va căuta media, tipul generic al „omului de știință”, culme a umanității europene.

Rezultă însă că omul de știință actual este prototipul omului-masă. Și nu întâmplător, nici datorită imperfecțiunii fiecarui om de știință, ci pentru că știința însăși — rădăcină a civilizației — îl convertește automat în om-masă, adică face din el un primitiv, un barbar modern.

Acest lucru este bine cunoscut: a fost constatat de nenumărate ori; el dobândește însă plenitudinea sensului și evidența gravității sale numai articulat în structura acestui eseu.

Știința experimentală debutează la sfârșitul secolului al XVI-lea (Galileo Galilei), reușește să se constituie la finele veacului al XVII-lea (Newton) și începe să se dezvolte la

jumătatea secolului al XVIII-lea. Dezvoltarea unui lucru e ceva distinct de constituirea sa și e supusă unor condiții diferite. Astfel, constituirea fizicii, denumire generică pentru știința experimentală, a obligat la un efort de unificare. Aceasta a fost opera lui Newton și a contemporanilor săi. Dar dezvoltarea fizicii a însemnat un demers cu un caracter opus unificării. Pentru a progresa, știința avea nevoie de specializarea oamenilor de știință. A oamenilor de știință, nu a științei înseși. Știința nu este specialistă. *Ipsa facto* ar înceta să mai fie adevărată. Nici măcar știința empirică, luată în ansamblul său, n-ar mai fi adevărată, dacă ar fi separată de matematică, de logică, de filozofie. Dar în ceea ce privește munca științifică, aceasta da, trebuie să fie — iremediabil — specializată.

Ar fi de mare interes și de o utilitate și mai mare decât pare la prima vedere să se elaboreze o istorie a științelor fizice și biologice, care ar învedera procesul de crescîndă specializare în munca cercetătorilor. Aceasta ne-ar arăta cum, generație după generație, omul de știință s-a restrîns, s-a limitat, s-a cantonat într-un cîmp de activitate intelectuală tot mai redus. Dar nu acesta este aspectul cel mai important pe care ni l-ar dezvălui o asemenea istorie, ci mai curînd contrariul fenomenului precedent: cum, cu fiecare generație, trebuind să-și reducă sfera de activitate, omul de știință pierde progresiv contactul cu celelalte domenii ale științei, cu o interpretare integrală a universului, singura care merită numele de știință, de cultură, de civilizație europeană.

Specializarea începe tocmai într-o epocă în care omul civilizat este numit „enciclopedic“. Secolul al XIX-lea își începe destinul în direcția imprimată de indivizi ce trăiesc enciclopedic, deși activitatea lor are deja un caracter de specializare. În generația următoare, ecuația s-a schimbat, iar specialitatea începe să înlocuiască, la fiecare om de știință, cultura generală. Cînd, în 1890, o a treia generație preia cîrma intelectuală în Europa, ne aflăm în fața unui tip de om de știință fără precedent în istorie. Este un om care, din tot ceea ce trebuie să știe ca să fie un personaj cultivat, nu

cunoaște decît o anumită știință, dar și din aceasta știe bine doar o mică porțiune, în care el este un asiduu cercetător. Și astfel ajunge să considere o virtute faptul că nu-l interesează ceea ce rămîne în afara restrînsului domeniu de care se ocupă și proclamă drept *diletantism* curiozitatea care se manifestă pentru știință în ansamblu.

Realitatea este că, închis în îngustimea cîmpului său vizual, reușește, într-adevăr, să descopere noi fapte și să contribuie la progresul științei, pe care el de-abia o cunoaște, și totodată la enciclopedia gîndirii, pe care o ignoră în mod conștient. Cum de a fost posibil un asemenea lucru? Pentru că trebuie să insistăm asupra extravagantei acestui fapt de necontestat: știința experimentală a progresat în bună măsură datorită muncii unor oameni incredibil de mediocri, poate chiar mai mult decît mediocri. Așadar, știința modernă, rădăcină și simbol al civilizației actuale, îl primește la sînul ei pe omul mediu din punct de vedere intelectual și îi permite să opereze cu succes. Explicația acestui fapt se află în ceea ce constituie cel mai mare avantaj și totodată cel mai mare pericol al noii științe și al întregii civilizații pe care o dirijează și o reprezintă: mecanizarea. O bună parte din ceea ce trebuie făcut în fizică sau în biologie este o prelungire mecanică a gîndirii, ceva care poate fi executat de aproape oricine. Pentru numeroși cercetători, este posibil ca știința să fie împărțită în mici segmente, iar ei să se ocupe doar de unul dintre ele, ignorîndu-le pe toate celelalte. Siguranța și exactitatea metodelor permit această dezarticulare tranzitorie și practică a științei. Se lucrează cu una dintre metode așa cum ai lucra cu o mașină și nici măcar nu e necesar, pentru a obține rezultate deosebite, să ai idei riguroase despre sensul și fundamentul acestora. Astfel, cea mai mare parte a oamenilor de știință contribuie la progresul general al științei, deși sînt închiși în celula laboratorului, ca albina în fagurele ei sau ca basetul care, din cușca lui, mînuiește dispozitivul de învîrtit frigarea.

Dar această specializare creează o categorie de oameni extrem de ciudați. Cercetătorul care a descoperit un nou

element din natură, prin forța împrejurărilor trebuie să trăiască un sentiment de dominare și de siguranță. Cu o oarecare aparență dreptate se va considera „un om care știe“. Și, într-adevăr, există la el o frîntură de ceva care, împreună cu alte crîmpeie inexistente în el, constituie realmente știința. Aceasta este situația intimă a specialistului care, în primii ani ai acestui secol, a ajuns la cele mai frenetice exagerări. Specialistul își „cunoaște“ foarte bine micul său colț de univers, dar le ignoră complet pe toate celelalte.

Iată deci un prețios exemplar din acest tip ciudat de om nou, pe care am încercat să-l zugrăvesc sub toate aspectele. Am spus că este o configurație umană fără egal în toată istoria. Specialistul ne servește pentru a concretiza ferm specia și pentru a ne face să vedem radicalismul noutății sale. Pentru că odinioară oamenii se puteau împărți, simplu, în savanți și ignoranți, în mai mult sau mai puțin savanți și în mai mult sau mai puțin ignoranți. Dar specialistul nu poate fi inclus în nici una dintre aceste categorii. Nu este un savant, pentru că ignoră cu totul ceea ce nu ține de specialitatea lui, însă nici un ignorant nu este, deoarece e „un om de știință“ și își cunoaște bine bucățica lui de univers. Ar trebui să spunem că este un savant-ignorant, lucru extrem de grav, fiindcă aceasta înseamnă că este un domn care se va comporta în toate chestiunile pe care le ignoră nu ca un ignorant, ci cu întreg aplombul cuiva care, în domeniul său de specialitate, este un savant.

Și, într-adevăr, așa se comportă specialistul. În politică, în artă, în relațiile sociale, față de celelalte științe, va adopta atitudini de primitiv, de adevărat ignorant, dar le va adopta cu energie și suficiență, fără să admită — și acesta-i paradoxul! — existența unor specialiști în asemenea domenii. Specializîndu-l, civilizația l-a făcut ermetic și satisfăcut în cadrul limitelor sale; însăși senzația intimă de dominare și de valoare îl va face să dorească a domina și dincolo de specialitatea lui. Astfel se explică faptul că, pînă și în acest caz, care reprezintă un maximum de om calificat — specializat — și,

prin urmare, cel mai opus omului-masă, rezultatul este că se va comporta fără calificare și întocmai ca omul-masă în mai toate sferele vieții.

Această observație nu este neîntemeiată. Oricine dorește poate remarca stupiditatea cu care gîndesc, judecă și acționează astăzi în politică, în artă, în religie și în problemele generale ale vieții și ale lumii „oamenii de știință” și, desigur, după ei, medicii, inginerii, financiarii, profesorii etc. Această condiție de „a nu asculta”, de a nu se supune unor instanțe superioare, pe care am prezentat-o în repetate rînduri drept caracteristică a omului-masă, atinge culmea tocmai la acești oameni parțial calificați. Ei simbolizează și în mare parte constituie imperiul actual al maselor, iar barbaria lor este cauza imediată a demoralizării europene.

Pe de altă parte, ei sînt un exemplu limpede și exact pentru modul în care civilizația din ultimul secol, *lăsată în voia propriei sale înclinații*, a produs asemenea lăstari de primitivism și barbarie.

Rezultatul direct al acestei specializări *necompensate* este că astăzi, cînd există un număr de „oameni de știință” mai mare ca niciodată, sînt mult mai puțini oameni „culți” decît, de pildă, în jurul anului 1750. Și, mai rău ca orice, cu asemenea baze care mînuiesc dispozitivul de învîrtit friptura științei, nu este asigurat nici măcar progresul intim al științei. Pentru că știința are nevoie din cînd în cînd, pentru a-și regla organic propria sa creștere, de o muncă de reconstituire, iar aceasta, după cum am mai spus, cere un efort de unificare, de fiecare dată tot mai dificil, care, la rîndul său, complică zone tot mai vaste ale cunoașterii globale. Newton a putut să-și creeze sistemul fizic fără a ști multă filozofie, însă Einstein a trebuit să se satureze de Kant și Mach ca să ajungă la sinteza sa penetrantă. Kant și Mach — aceste nume simbolizează singure masa enormă de gîndire filozofică și psihologică ce l-a influențat pe Einstein — au servit la *eliberarea* minții celui din urmă și la a-i lăsa liberă calea spre inovație. Dar

Einstein nu este de ajuns. Fizica intră în criza cea mai profundă a istoriei sale, din care n-o va putea salva decît o nouă enciclopedie, mai sistematică decît prima.

Specializarea, care a făcut posibil progresul științei experimentale timp de un secol, se apropie de o etapă în care nu va putea avansa prin sine însăși, decît dacă o generație mai bună îi va construi un nou dispozitiv, mai puternic.

Dar dacă specialistul nu cunoaște fiziologia internă a științei pe care o cultivă, el ignoră într-un mod și mai radical condițiile istorice ale perenității sale, adică felul în care trebuie să fie organizate societatea și inima omului ca întotdeauna să poată exista cercetători. Reducerea vocațiilor științifice constatate în acești ani — și la care m-am mai referit — este un simptom care îi preocupă pe toți cei care au o idee clară despre ceea ce înseamnă civilizație, idee care îi lipsește de obicei „omului de știință“ tipic, culme a civilizației noastre actuale. Pentru că și el crede că civilizația *este aici*, pur și simplu, în fața lui, ca și scoarța terestră sau pădurea primitivă.

STATUL, CEL MAI MARE PERICOL

Într-o bună rînduială a lucrurilor publice, masa este cea care nu acționează prin sine însăși. Aceasta este misiunea ei. A venit pe lume ca să fie condusă, influențată, reprezentată, organizată, chiar cînd scopul propus este să înceteze să mai fie masă sau cînd cel puțin aspiră la așa ceva. Însă n-a venit pe lume ca să facă toate acestea prin sine însăși. Ea trebuie să-și raporteze viața la instanța superioară, constituită de minoritățile de elită. Oricît s-ar discuta despre identitatea acestor oameni de elită, fără ei — oricare ar fi —, umanitatea n-ar exista prin ceea ce are ea esențial și acesta este un lucru asupra căruia nu trebuie să mai existe vreo îndoială, chiar dacă Europa a petrecut un secol ținîndu-și capul sub aripă, ca struții, străduindu-se să nu vadă ceea ce este atît de evident. Pentru că nu e vorba de o opinie bazată pe fapte mai mult sau mai puțin frecvente și probabile, ci pe o lege a „fizicii“ sociale, mult mai imuabilă decît legile fizicii lui Newton. În ziua în care Europa va fi din nou guvernată de o autentică filozofie ¹ — singurul lucru care o mai poate salva —, ne vom da seama că omul este, indiferent dacă-i place sau nu, o ființă pe care constituția sa o obligă să caute o instanță superioară. Dacă ajunge prin sine însuși s-o găsească înseamnă că este un om de elită; dacă nu, înseamnă că este un om-masă și trebuie s-o primească de la omul de elită.

¹ Pentru ca filozofia să guverneze nu este necesar ca filozofii să guverneze — cum a vrut Platon mai întîi —, nici ca împărații să filozofeze, după cum s-a încercat, mai modest, după aceea. La drept vorbind, ambele lucruri sînt foarte funeste. Pentru ca filozofia să guverneze este de ajuns ca ea să existe, deci ca filozofii să fie filozofi. Dar, de aproape un secol, ei sînt orice, în afară de acest lucru; ei sînt politicieni, pedagogi, literați sau oameni de știință.

Vrînd să acționeze prin sine însăși, masa se revoltă deci împotriva propriului destin, și, pentru că asta face acum, eu pot să vorbesc de revolta maselor. Fiindcă, la urma urmei, singurul lucru care s-ar putea numi cu adevărat revoltă este neacceptarea propriului destin, revolta contra propriei persoane. De fapt, arhanghelul Lucifer ar fi rămas oricum un revoltat dacă, în loc să se încăpățîneze să fie Dumnezeu — ceea ce nu era destinul său —, s-ar fi decis să fie un înger oarecare, dar nici acesta nu-i era destinul. (Dacă Lucifer ar fi fost rus, ca Tolstoi, ar fi preferat poate acest ultim tip de revoltă, îndreptată în aceeași măsură împotriva lui Dumnezeu ca și celebrul său act de nesupunere.)

Cînd masa acționează de capul ei, o face doar într-un singur fel, pentru că nu cunoaște altceva: linșează. Nu este cu totul întîmplător faptul că legea lui Lynch este americană, pentru că America este într-un fel paradisul maselor. Nu trebuie deci să ne mai mire faptul că astăzi, cînd triumfă masele, triumfă și violența, care devine singura *ratio*, unica doctrină. A trecut deja multă vreme de cînd semnalăm acest progres al violenței ca normă¹. În zilele noastre, a ajuns la apogeul dezvoltării sale, ceea ce este un simptom bun, fiindcă înseamnă că, automat, va începe și regresul ei. Astăzi, violența a devenit retorica timpului, iar retoricii găunoși au pus stăpînire pe ea. Cînd o realitate umană și-a împlinit istoria, a naufragiat și a murit, valurile o aruncă pe țărmul retoricii, unde, cadavru fiind, rămîne îndelung. Retorica este cimitirul realităților umane, sau cel puțin spitalul de invalizi al acestora. Realității îi supraviețuiește numele ca și ea, deși este doar un simplu cuvînt, nu este, la urma urmei, decît un cuvînt care păstrează mereu ceva din puterea sa magică.

Însă chiar dacă nu este imposibil ca prestigiul violenței — ca normă cinic stabilită — să fi început să descrească, vom continua să trăim sub regimul ei, deși într-o altă formă.

¹ A se vedea *Espania invertida*, 1921.

Mă refer la pericolul major care amenință astăzi civilizația europeană. Ca toate celelalte primejdii care amenință această civilizație, și aceasta s-a născut chiar din ea. Ba, chiar mai mult, constituie una dintre gloriile sale; este statul contemporan. Găsim astfel aici o replică la ceea ce s-a spus în capitolul anterior despre știință: fecunditatea principiilor sale o antrenează spre un progres fabulos, dar acesta impune inexorabil specializarea, iar specializarea amenință la rîndu-i cu sufocarea științei.

La fel se întîmplă și cu statul.

Să ne reamintim ce însemna statul la sfîrșitul secolului al XVIII-lea pentru toate națiunile europene. Mai nimic! Primul capitalism și organizațiile sale industriale, unde, pentru înțîia oară, triumfă tehnica, noua tehnică, raționalizată, produsese o primă creștere a societății. A apărut o nouă clasă socială, mai mare ca număr și ca forță decît cele preexistente: burghezia. Această burghezie întreprinzătoare avea, înainte de toate și mai cu seamă, o anumită însușire: talentul, talentul practic. Știa să organizeze, să disciplineze, să persevereze coordonîndu-și efortul. În mijlocul ei, ca pe un ocean, naviga la întîmplare „corabia statului“. „Corabia statului“ este o metaforă reinventată de burghezie, care se simțea ea însăși oceanică, omnipotentă și zguduită de furtuni. Acea navă era aproape un lucru de nimic. Abia avea ceva soldați, ceva birocrați și ceva bani. Fusesse construită în Evul Mediu de către o clasă de oameni foarte diferiți de burghezi: nobilii, făpturi admirabile prin curajul lor, prin darul de a comanda și printr-un deosebit simț al răspunderii. Fără ei n-ar fi existat națiunile europene. Însă în ciuda acestor virtuți de inimă, nobilii stăteau și au stat întotdeauna cam prost cu capul. Ei se remarcă prin celelalte însușiri. De o inteligență foarte limitată, sentimentali, instinctivi, intuitivi, pe scurt, niște „iraționali“. De aceea n-au putut dezvolta nici o tehnică, lucru care obligă la demersuri raționale. N-au inventat praful de pușcă. Au obosit. Incapabili să inventeze alte arme, i-au lăsat pe burghezi — care l-au adus din Orient sau de aiurea — să folosească

praful de pușcă, cu care aceștia, automat, au câștigat bătălia cu nobilul războinic, acoperit prosteste de zale, încît de-abia se mișca în luptă, cu „cavalerul“ căruia nu i-a trecut niciodată prin minte că secretul etern al războiului nu constă atît în mijloacele de apărare, cît în cele de agresiune (secret pe care avea să-l redescopere Napoleon)¹.

Cum statul este o tehnică — de ordin public și administrativ —, „vechiul regim“ ajunge la sfîrșitul secolului al XVIII-lea cu un stat foarte slab, biciuit din toate părțile de o societate vastă și în fierbere. Disproporția dintre puterea de stat și puterea socială era pe atunci atît de mare, încît, comparînd situația sa cu aceea din vremea lui Carol cel Mare, statul din veacul al XVIII-lea apare ca degenerat. Statul carolingian era, evident, mult mai puțin puternic decît cel al lui Ludovic al XVI-lea, dar societatea care îl înconjura nu avea în schimb nici un fel de putere². Enorma diferență de nivel dintre forța

¹ Această simplă imagine a marii schimbări istorice prin care se înlocuiește supremația nobililor cu dominația burgheză se datorește lui Ranke; este însă evident că adevărul său simbolic și schematic are nevoie de mai multe adăugiri ca să fie cu totul exact. Praful de pușcă era cunoscut din vremuri imemorale. Inventarea încărcăturii într-un tub se datorește cuiva din Lombardia. Și chiar și așa, praful de pușcă n-a devenit eficace pînă nu s-a inventat glonțul topit. „Nobili“ s-au folosit în doze mici de armele de foc, care erau prea scumpe. Numai armatele burgheze, mai bine organizate economic, au putut să le folosească pe scară largă. Un fapt rămîne sigur, și anume că nobilii, reprezentați de armata de tip medieval, a *burgunzilor*, au fost definitiv învinși de noua armată de burghezi neprofesioniști, formată de elvețieni. Forța lor fundamentală a constatat într-o nouă disciplină și o nouă raționalizare a tacticii.

² Ar fi interesant poate să insistăm asupra acestui aspect și să notăm că epoca monarhiilor absolute a operat cu state foarte slabe în Europa. Cum se explică acest lucru? Societatea din jur începuse deja să crească. Dacă statul putea orice — fiind „absolut“ —, de ce atunci nu devenea și mai puternic? Una dintre cauze a fost deja arătată: lipsa de înzestrare a aristocrației ereditare pentru tehnică, raționalizare, birocrație. Dar toate acestea nu sînt de ajuns. Pe lîngă acestea, s-a mai întîmplat că în statul absolut *aristocrația n-a vrut să dezvolte statul pe socoteala societății*. Contrar a ceea ce se crede de obicei, statul absolut respectă instinctiv societatea mult mai mult decît statul nostru democratic, mai inteligent, dar care are mai puțin simț al răspunderii istorice.

socială și cea a puterii publice a favorizat Revoluția franceză și revoluțiile care au urmat (pînă la aceea din 1848).

Dar o dată cu Revoluția, burghezia a pus stăpînire pe puterea publică și, aplicînd statului virtuțile sale incontestabile, în mai puțin de o generație a creat un stat puternic, care a pus capăt revoluțiilor. Într-adevăr, din 1848, cînd începe cea de a doua generație de guverne burgheze, în Europa nu mai au loc revoluții adevărate. Și nu neapărat pentru că n-ar fi existat motive, ci pentru că au lipsit mijloacele. Puterea publică și puterea socială s-au nivelat. *Adio revoluții, pentru totdeauna!* În Europa nu mai este posibil decît contrariul, adică lovitura de stat. Și tot ceea ce și-a dat mai apoi aere de revoluție n-a fost altceva decît o lovitură de stat mascată.

În vremea noastră, statul a devenit o mașină formidabilă, care funcționează fantastic, cu o uimitoare eficiență, prin cantitatea și precizia mijloacelor sale. Situată în mijlocul societății, este suficient să-i fie atins un simplu resort ca să se pună în mișcare enormele ei pîrghii și să acționeze fulgerător asupra oricărui tronson al corpului social.

Statul contemporan este produsul cel mai vizibil și cel mai notoriu al civilizației. Este foarte interesantă și revelatoare examinarea atitudinii pe care omul-masă o adoptă față de stat. El îl vede, îl admiră, știe că *e acolo*, asigurîndu-i existența; dar nu are conștiința faptului că acesta e o creație umană, inventată de anumiți oameni și susținută de anumite virtuți și principii care au existat odinioară în oameni și care mîine ar putea dispărea. Pe de altă parte, omul-masă vede în stat o putere anonimă și cum el însuși se simte anonim — oarecare —, crede că statul îi aparține. Închipuiți-vă că în viața publică a unei țări survine o dificultate sau un conflict ori o problemă; omul-masă va fi tentat să ceară imediat statului să-și asume dificultatea, să se însărcineze direct cu rezolvarea ei, prin uriașele și invincibilele sale mijloace.

Acesta este cel mai mare pericol care amenință civilizația: etatizarea vieții, intervenționalismul statului, absorbirea oricărei spontaneități sociale de către stat, adică anularea

spontaneității istorice, care, de fapt, susține, alimentează și antrenează destinele umane. Când masa e încercată de vreo nenorocire sau de vreo dorință puternică, posibilitatea permanentă și sigură de a obține orice — fără efort sau luptă, fără îndoială sau risc — este pentru ea o mare ispită, deoarece nu trebuie decât să apese pe buton ca să pună în funcțiune miraculoasa mașină. Masa își spune: „Statul sînt eu“, ceea ce este o desăvîrșită eroare. Statul este masa numai în sensul în care se poate spune despre doi oameni că sînt identici pentru că nici unul dintre ei nu se numește Juan. Statul contemporan și masa coincid doar în faptul că sînt anonimi. Însă omul-masă crede, într-adevăr, că el este statul și va tinde din ce în ce mai mult să-l facă să funcționeze sub orice pretext, să anihileze prin intermediul statului orice minoritate creatoare care îl stînjenește, care îl stingherește indiferent de domeniu: politică, idei, industrie.

Rezultatul acestei tendințe va fi fatal. Spontaneitatea socială va fi neconținut contracarată de intervenția statului; nici o sămînță nouă nu va putea da roade. Societatea va trebui să trăiască *pentru* stat; omul, *pentru* mecanismul guvernului. Și cum, la urma urmei, nu este decât un mecanism a cărui existență și întreținere depind de vitalitatea din jur, care îl susține, statul, după ce a supt măduva societății, va slăbi, va deveni scheletic, va muri ruginit ca o mașinărie, ajungînd mult mai cadaveric decât mecanismul unui organism viu.

Aceasta a fost lamentabilul destin al civilizației antice. Nu încapе îndoială că statul imperial, creat de atîți Iulii și Claudiu, a fost o mașinărie admirabilă, incomparabil superioară ca artefact vechiului stat republican al familiilor patriciene. Însă — ciudată coincidență! — îndată ce atinge apogeul dezvoltării sale, începe să decadă corpul social. Pe vremea Antoninilor (secolul al II-lea), statul apăsă deja, cu o supremație antivitală, asupra societății. Aceasta începe să fie aservită, nemaiputînd trăi decât *în serviciul statului*. Viața se birocratizează. Ce se întîmplă, de fapt? Birocratizarea vieții produce sărăcia ei absolută, în toate domeniile. Bogăția scade, natali-

tatea se reduce. Atunci statul, îngrijindu-se de propriile sale nevoi, sporește birocratizarea existenței umane. Această birocratizare la puterea a doua înseamnă militarizarea societății. Urgența majoră a statului devine aparatul său războinic, armata sa. Statul este, înainte de toate, producător de securitate (securitate din care, să nu uităm, se naște omul-masă). De aceea el înseamnă, înainte de toate, armată. Dinastia Severilor, de origine africană, militarizează lumea. Treabă zadarnică! Mizeria crește, femeile devin, cu fiecare zi ce trece, tot mai sterile. Lipsesc pînă și soldații. După epoca Severilor, armata trebuie să fie recrutată dintre străini.

Sesizați care este procesul paradoxal și tragic al etatismului? Ca să trăiască mai bine, societatea își creează ca unealtă statul. Apoi statul predomină, iar societatea trebuie să înceapă să trăiască pentru stat¹. Dar, la urma urmei, statul este alcătuit din oameni ai acelei societăți. Iar în curînd aceștia nu mai sînt de ajuns pentru a susține statul și trebuie ca ei să facă apel la străini; mai întîi, la dalmați; după aceea, la germanici. Străinii ajung stăpîni ai statului, iar restul societății, poporul inițial, trebuie să trăiască acum ca sclavi ai acestora, ai unor oameni cu care n-au nimic comun. Iată deci la ce duce intervenționismul statului; poporul se convertește în carne și pastă care alimentează simplul artefact și mașinăria numită stat. Scheletul devoră carnea din juru-i. Eșafodajul devine proprietar și chiriaș al casei.

Cînd se știu toate acestea, lumea rămîne cam tulburată auzindu-l pe Mussolini trîmbițînd, cu o suficiență fără seamăn, ca pe o descoperire miraculoasă făcută acum în Italia, formula *Totul pentru stat; nimic în afara statului; nimic contra statului*. Acest fapt ar fi suficient ca să descoperim în fascism o mișcare tipică de oameni-masă. Mussolini găsește un stat admirabil construit, nu de el, ci tocmai de forțele și de ideile pe care el le combate, adică de democrația liberală. El se

¹ Amintiți-vă ultimele cuvinte ale lui Septimiu Sever adresate fiilor săi: *Rămîneți uniți, plătiți-vă soldații și disprețuiți toate celelalte lucruri.*

mărginește doar să-l folosească fără măsură. Fără ca eu să-mi permit acum să judec în detaliu acțiunea lui, este indiscutabil faptul că rezultatele obținute pînă în prezent nu se pot compara cu cele atinse de statul liberal în plan politic și administrativ. Dacă a obținut totuși ceva, acest lucru este minim, puțin vizibil și cam lipsit de conținut, încît cu greu ar putea compensa acumularea de puteri anormale ce îi permit să folosească acea mașinărie pînă la ultimele consecințe.

Etatismul este forma superioară pe care o iau violența și acțiunea directă devenite norme. Prin intermediul statului, mașinărie anonimă, masele acționează prin ele însele.

Națiunile europene intră într-o etapă de mari dificultăți în viața lor internă, plină de probleme economice, juridice și de natură publică, extrem de stringente. Cum să nu ne temem atunci că, sub imperiul maselor, statul va prelua sarcina de a anihila independența individului, a grupului, și de a-i secătui astfel definitiv viitorul?

Un exemplu concret al acestui mecanism îl găsim într-unul dintre fenomenele cele mai alarmante din ultimii treizeci de ani: creșterea excesivă, în toate țările, a forțelor de poliție. Aceasta a fost fatalmente determinată de creșterea socială. Oricît ne-am fi obișnuit, în spiritul nostru nu trebuie totuși să-și piardă teribilul caracter paradoxal faptul că populația dintr-o mare urbe de astăzi are nevoie, ca să meargă în liniște și să-și vadă de treburile, de o poliție care să reglementeze circulația. Dar este o naivitate a oamenilor de „ordine” să creadă că aceste „forțe de ordine publică”, create anume pentru ordine, or să se mărginească să impună întotdeauna ceea ce vor oamenii de „ordine”. În mod inevitabil ele vor ajunge să definească și să decidă ordinea pe care o vor impune și care va fi, desigur, cea care le va conveni.

E bine să profităm de abordarea acestui subiect pentru a nota reacția diferită pe care o poate avea o societate sau alta la o necesitate publică. Cînd, în jurul anului 1800, noua industrie începe să creeze un tip de om — muncitorul industrial —, mai înclinat spre crimă decît cel tradițional, Franța se

grăbește să creeze o numeroasă poliție. Din aceeași pricină, pe la 1810, în Anglia se înregistrează o creștere a criminalității și abia atunci își dau englezii seama că ei nu au poliție. Cei care guvernează sînt conservatorii. Ce vor face? Vor crea o poliție? Nici vorbă! Preferă să tolereze crima atît cît se poate. „Oamenii se resemnează în fața dezordinii și o consideră ca pe o răscumpărare a libertății“. „La Paris — scrie John William Ward — există o poliție admirabilă, dar avantajele ei sînt scump plătite. Prefer să văd că la trei sau patru ani sînt decapitați o jumătate de duzină de oameni în Ratcliffe Road decît să fiu supus unor vizite la domiciliu, spionajului și tuturor mașinațiunilor lui Fouché“¹. Acestea sînt două idei diferite despre stat. Englezul vrea ca statul să aibă limite.

¹ A se vedea Elie Halévy, *Histoire du peuple anglais au XIX^e siècle*, vol. I, 1912, p. 40.

Partea a doua

CINE COMANDĂ ÎN LUME?

XIV

CINE COMANDĂ ÎN LUME?

Civilizația europeană — am spus-o deseori — a produs automat revolta maselor. Pe de o parte, revolta în sine prezintă un aspect optim; după cum am mai spus, revolta maselor este unul și același lucru cu creșterea fabuloasă pe care viața umană a experimentat-o în vremea noastră. Însă reversul aceluiași fenomen este groaznic; privită din acest punct de vedere, revolta maselor este unul și același lucru cu demoralizarea radicală a umanității. Să o cercetăm acum și din alte unghiuri

I

Substanța sau caracterul unei noi epoci istorice este rezultanta unor variații interne — ale omului și spiritului său — sau externe, adică formale și întrucâtva mecanice. Dintre ultimele, cea mai importantă, firește, este deplasarea puterii. Dar aceasta antrenează și o deplasare a spiritului.

De aceea, când ne oprim asupra unei epoci, cu gândul de a o înțelege, una dintre primele întrebări pe care trebuie să ni le punem este aceasta: „Cine comandă acum în lume?“ E posibil ca în acele momente omenirea să fie împărțită în mai multe tabere, care nu comunică între ele și care formează lumi interioare și independente. Pe vremea lui Miltiade, de pildă, lumea mediteraneană ignora existența lumii din Extremul Orient. În asemenea cazuri, ar trebui să punem întrebarea „Cine comandă în lume?“ fiecăruia dintre grupu-

rile coexistente. Însă începînd cu secolul al XVI-lea, toată umanitatea a intrat într-un uriaș proces de unificare, ce a atins în zilele noastre nivelul său ultim. Acum nu mai există comunități umane care să trăiască separat, nu mai există insule de umanitate. Așadar, s-ar putea spune că, începînd cu secolul al XVI-lea, cel care comandă în lume își exercită, într-adevăr, influența autoritară asupra întregii lumi. Acesta a fost rolul grupului omogen format de popoarele europene timp de trei secole. Europa comanda și, sub unitatea ei de comandă, lumea trăia într-un stil unitar sau cel puțin progresiv unificat.

Acest stil de viață este numit de obicei „vîrsta modernă”, denumire cenușie și inexpressivă sub care se ascunde de fapt: epoca hegemoniei europene.

Prin „comandă” nu se înțelege aici în primul rînd exercițiul puterii materiale, al constrîngerii fizice. Pentru că aspirația noastră este evitarea prostiilor, măcar a celor mai ordinare și palpabile. Or, această relație, stabilă și normală, dintre oameni, relație numită „comandă”, *nu se bazează niciodată pe forță*, ci dimpotrivă; pentru că un om sau un grup de oameni exercită comanda, ei au la dispoziția lor aparatul sau mașinăria socială numită „forță”. Cazurile în care forța pare, la prima vedere, temelia comenzii se dezvăluie a fi, la o analiză ulterioară, cele mai bune exemple pentru a confirma teza noastră. Napoleon a condus o agresiune împotriva Spaniei și a susținut-o o vreme, dar el n-a comandat cu adevărat în Spania nici măcar o zi. Și totuși el avea forță, sau poate tocmai pentru că avea doar forță. E bine să deosebim între un fapt sau un proces de agresiune și o situație de comandă. Comanda este exercițiul normal al autorității. Iar exercițiul autorității are drept bază întotdeauna opinia publică; întotdeauna, azi, ca și acum zece mii de ani, la englezi ca și la botocuzi*. Nimeni n-a comandat vreodată pe pămînt întemeindu-și comanda pe altceva decît pe opinia publică.

* Tr.:b brazilian primitiv (n.tr.).

Sau credeți că suveranitatea opiniei publice a fost o invenție făcută de avocatul Danton, în 1789, sau de Sfântul Toma d'Aquino, în secolul al XIII-lea? Noțiunea de suveranitate a putut fi descoperită aici sau aiurea, la o anumite dată sau altcândva, dar faptul că opinia publică este forța radicală, care în societățile umane produce fenomenul comenzii, este un lucru la fel de vechi și de peren ca și omul. Astfel, în fizica lui Newton, gravitația este forța care produce mișcarea. Iar legea opiniei publice este gravitația universală a istoriei politice. Fără ea, nici știința istorică n-ar fi posibilă. De aceea Hume insinuează foarte subtil că obiectul istoriei constă în a demonstra că suveranitatea opiniei publice, departe de a fi o aspirație utopică, este ceea ce s-a manifestat dintotdeauna și în orice clipă în societățile umane. Așadar, pînă și cel ce încearcă să guverneze cu ienicerii depinde de opinia acestora și de cea pe care o au despre ei ceilalți locuitori.

Adevărul este că nu se comandă cu ajutorul ienicerilor. Astfel, Talleyrand îi spunea lui Napoleon: „Sire, cu baionetele se poate face orice, în afară de un singur lucru: să te așezi pe ele”. Iar a comanda nu înseamnă a înșfăca puterea, ci a o exercita în liniște. Pe scurt, a comanda înseamnă a te așeza. Pe tron, pe un jilț de magistrat, într-un fotoliu prezidențial sau ministerial. Contrar a ceea ce presupune o optică inocentă și superficială, a comanda nu este atît o chestiune de pumni, cît de... șezut. Statul este de fapt starea opiniei; o situație de echilibru, de statică.

Se întîmplă însă ca uneori opinia publică să nu existe. O societate împărțită în grupuri opuse, a căror forță de opinie se anulează reciproc, nu permite constituirea unui comandament. Și cum natura are oroare de vid, golul pe care îl lasă forța absentă a opiniei publice se umple cu forța brută; aceasta se prezintă, în cele din urmă, ca substitut al celeilalte.

De aceea, dacă vrem să exprimăm cu toată precizia legea opiniei publice ca lege a gravitației istorice, e bine să ținem seama de aceste cazuri de absență, și atunci se ajunge la o formulă care este cunoscutul, venerabilul și veridicul loc comun: nu se poate comanda împotriva opiniei publice.

Acest lucru ne face să recunoaştem faptul că a comanda presupune predominanţa unei opinii, prin urmare a unui spirit; că orice comandă nu este, la urma urmei, altceva decât putere spirituală. Faptele istorice o confirmă întru totul. Orice comandă primitivă are un caracter „sacru”, pentru că se bazează pe religie, iar religia este prima formă sub care apare întotdeauna ceea ce mai apoi va fi spirit, idee, opinie; într-un cuvânt, imaterialul şi ultrafizicul. În Evul Mediu, acelaşi fenomen se reproduce la o scară mai mare. Statul sau prima putere publică formată în Europa este Biserica, cu caracterul ei specific şi deja definit ca „putere spirituală”. De la Biserică, puterea politică învaţă că la origine şi ea este putere spirituală, impunerea anumitor idei, şi astfel se creează *Sfântul Imperiu roman*. În acest mod, luptă două puteri, la fel de spirituale, care, neputându-se diferenţia în substanţă — ambele înseamnă spirit —, ajung la un acord: să se instaleze fiecare într-un mod al timpului: vremelnicul şi eternul. Puterea temporară şi puterea religioasă sînt identice din punct de vedere spiritual; dar una este spiritul timpului — opinia publică limitată la lume şi schimbătoare —, în vreme ce cealaltă este spiritul veşniciei — opinia lui Dumnezeu, cea pe care Dumnezeu o are despre om şi despre destinul lui.

Spunînd deci că la cutare dată comandă cutare popor sau grup omogen de popoare este totuna cu a spune că la aceeaşi dată predomină în lume cutare sistem de opinii, de idei, preferinţe, aspiraţii, proiecte.

Cum trebuie înţeleasă această predominare? Majoritatea oamenilor nu au opinie şi trebuie ca aceasta să le vină din afară, prin presiune, tot aşa cum lubrefiantul pătrunde în maşini. De aceea e nevoie ca spiritul — oricare ar fi el — să aibă putere şi să şi-o exercite, pentru ca lumea care nu are opinie — şi aceasta este majoritară — să aibă. Fără opinii, convieţuirea umană ar fi un haos, ba chiar mai mult: un neant istoric. Fără opinii, viaţa oamenilor ar fi lipsită de arhitectură, de organicitate. De aceea, fără o putere spirituală, *fără cineva care să comande*, şi în măsura în care această putere lipseşte,

peste omenire domnește haosul. Și tot așa, *orice deplasare de putere*, orice schimbare de conducători înseamnă totodată și o schimbare de opinii și, prin urmare, o schimbare de gravitație istorică.

Să revenim acum la cele spuse la început. Timp de mai multe veacuri, Europa, un conglomerat de popoare cu spirit omogen, a fost cea care a comandat în lume. În Evul Mediu, nimeni nu comanda în lumea vremelnică, ceea ce s-a întâmplat în toate evurile medii ale istoriei. Din această pricină, ele au însemnat pretutindeni un relativ haos și o relativă barbarie, un deficit de opinie. Sînt vremuri în care lumea iubește, urăște, rîvnește, disprețuiește; și face toate acestea cu mare patimă. Însă, în schimb, opinia lipsește aproape cu totul. Asemenea vremuri nu sînt lipsite totuși de farmec. Dar în marile epoci omenirea se hrănește din opinie și tocmai de aceea există ordine. Dincolo de Evul Mediu, dăm iarăși peste o epocă în care, ca și în cea modernă, comandă cineva, deși asupra unei părți mai limitate a lumii: Roma, marea stăpîină. Ea a instaurat ordinea în Mediterana și în împrejurimile acesteia.

În perioada de după primul război mondial, a început să se spună că Europa nu mai comandă în lume. Ne dăm oare bine seama de gravitatea acestui diagnostic? Se anunță astfel o deplasare a puterii. Încotro se îndreaptă oare această deplasare? Cine va urma Europei la comanda lumii? Dar e oare sigur că-i va urma cineva? Și dacă nu-i va urma nimeni, ce se va întâmpla oare?

II

Adevărul este că în lume se întâmplă în fiecare clipă, deci și acum, o infinitate de lucruri. Pretenția de a spune ce se întâmplă acum în lume trebuie deci înțeleasă cu tot ceea ce presupune ca autoironie. Dar pentru că este imposibil să obținem o imagine completă a realității, nu avem altă cale decît să construim arbitrar o realitate și să presupunem că

lucrurile sînt într-un anumit fel. Această metodă ne oferă o schemă, adică un concept sau o rețea de concepte. Prin ea, ca printr-o grilă, putem examina apoi realitatea efectivă și atunci, doar atunci, obținem o viziune aproximativă a acesteia. În aceasta constă metoda științifică. Ba chiar mai mult, în aceasta constă folosirea intelectului. Cînd spunem, văzînd un prieten înaintînd pe aleea unei grădini, „acesta este Pedro“, comitem, în mod deliberat, ironic, o greșeală. Pentru că Pedro înseamnă pentru noi un repertoriu schematic de comportamente fizice și morale — ceea ce numim „caracter“ —, iar adevărul este că uneori prietenul nostru Pedro nu seamănă mai deloc cu ideea exprimată de cuvintele „prietenul nostru Pedro“.

Orice concept, cel mai banal posibil, ca și cel mai tehnic, este cuprins în propria sa ironie, în dințișorii unui zîmbet alcionic, tot așa cum diamantul, tăiat geometric, se încastrează în ghearele de aur ale monturii sale. El enunță cu foarte mare seriozitate: „acest lucru este A, iar celălalt este B“. Dar seriozitatea lui este aceea a unui *pince-sans-rire*. Aceasta este seriozitatea instabilă a celui care, înăbușindu-și un hohot de rîs, l-ar vomita dacă nu și-ar strînge bine buzele. El știe foarte bine că acest lucru nu este A, cu orice preț, nici celălalt nu este B, fără rezerve. Gîndirea riguroasă cuprinsă în concept este cu totul altceva decît expresia verbală a aceluiasi concept. Și tocmai în această duplicitate constă ironia. Ceea ce gîndim cu adevărat este următorul lucru: eu știu că, de fapt, acest lucru nu este A, nici celălalt B; dar admitînd că sînt A și B, eu mă înțeleg cu mine însumi în privința efectelor comportamentului meu vital față de unul sau de celălalt.

Această teorie a cunoașterii rațiunii l-ar fi iritat pe un grec. Pentru că grecul credea că a descoperit realitatea însăși în rațiune, în concept. În schimb, noi credem că rațiunea, conceptul, este o unealtă de gospodărie a omului, de care acesta are nevoie și pe care o folosește pentru a-și lămuri propria sa situație în mijlocul acestei infinite și arhiproblematică realități

care este viața. Viața înseamnă lupta cu lucrurile pentru a se susține printre ele. Conceptele reprezintă planul strategic pe care îl stabilim pentru a răspunde la atacul lor. De aceea, dacă cercetăm în profunzime conținutul fiecărui concept, descoperim că acesta nu ne spune nimic despre lucrul însuși, ci rezumă doar ceea ce poate face un om cu acel lucru sau ce anume poate suferi din pricina acestuia. Această opinie limitativă, potrivit căreia conținutul oricărui concept este întotdeauna vital, este mereu acțiune posibilă sau suferință posibilă a unui om, n-a fost pînă acum, după știința mea, susținută de nimeni, dar ea este, după părerea mea, termenul neclintit al procesului filozofic care se inițiază o dată cu Kant. De aceea, dacă revedem în această lumină întregul trecut al filozofiei de pînă la Kant, ni se va părea că, *în fond*, toți filozofii au spus același lucru. Ei, bine, orice descoperire filozofică nu este altceva decît o descoperire și o aducere la suprafață a ceea ce exista în străfunduri.

Asemenea introducere este cam exagerată față de ceea ce vreau să spun, fără legătură cu problemele filozofice. Eu voiam să spun pur și simplu că ceea ce se întîmplă acum în lume — în lumea istorică, bineînțeles — se reduce exclusiv la acest lucru: vreme de trei secole, Europa a comandat în lume, iar astăzi nu e sigură că mai comandă încă, nici că va continua s-o facă. A reduce la o formulă atît de simplă infinitatea de lucruri pe care le cuprinde realitatea istorică actuală este, în cel mai bun caz, o exagerare, desigur, dar eu aveam nevoie de aceasta pentru a vă reaminti că a gîndi înseamnă, *volens nolens*, a exagera. Cine preferă să nu exagereze trebuie să tacă sau chiar mai mult: trebuie să-și paralizeze intelectul și să caute un mod de a deveni idiot.

Cred, într-adevăr, că aceste lucruri se întîmplă cu adevărat în lume și că toate celelalte nu sînt decît consecință, condiție, simptom și anecdotă.

Eu n-am spus că Europa ar fi încetat să mai comande, ci mai exact că în acești ani Europa are grave îndoieli dacă mai comandă sau nu, dacă va mai comanda și mîine. Acestui fapt

îi corespunde la celelalte popoare de pe pământ o stare de spirit congruentă: ele se îndoiesc dacă acum sînt comandate de către cineva. Dar ele nu sînt sigure nici de aceasta.

S-a vorbit mult în acești ani despre decăderea Europei. Eu îl rog insistent pe cititor să renunțe la ingenuitatea de a se mai gândi la Spengler numai pentru simplul motiv că se vorbește de decăderea Europei sau a Occidentului. Înainte de apariția cărții sale, deja toată lumea nu vorbea decît despre asta, iar succesul acesteia s-a datorat, după cum se știe, faptului că o asemenea bănuială, o asemenea preocupare preexistau în toate mințile, în sensurile și din rațiunile cele mai diverse.

Atîta s-a vorbit despre decadența europeană, încît mulți au ajuns s-o ia drept un fapt deja împlinit. Nu pentru că ar crede cu seriozitate acest lucru sau pentru că el ar fi cumva evident, ci pentru că s-au obișnuit să-l ia drept sigur, deși, sincer vorbind, nu-și aduc aminte să se fi convins în mod hotărît de aceasta la vreo dată anume. Recenta carte a lui Waldo Frank, *Redescoperirea Americii*, se bazează în întregime pe presupunerea că Europa agonizează. Totuși Frank nu analizează, nu discută, nici măcar nu pune problema unui asemenea fapt enorm, care îi va servi drept formidabilă premisă. Fără alte verificări, Frank pleacă de la acest fapt ca de la ceva sigur. Iar această naivitate în punctul de plecare îmi este de ajuns pentru a crede că Frank nu este convins de decăderea Europei; dimpotrivă, nici măcar nu ridică o asemenea chestiune. O ia ca pe un tramvai. Locurile comune sînt tramvaiele transportului intelectual.

Și ca el procedează multă lume. O fac mai ales popoarele, popoare întregi.

Lumea oferă astăzi un peisaj de o puerilitate exemplară. La școală, cînd cineva anunță că învățătorul a plecat, gloata de școlari se destinde și devine indisciplinată. Fiecare elev simte plăcerea de a scăpa de presiunea pe care o impunea prezența dascălului, de a lepăda jugul normelor, de a-și ridica picioarele, de a se simți stăpîn al propriului destin. Dar îndată ce este abolită norma care fixa ocupațiile și îndatoririle,

mulțimea de școlari nu mai are ceva anume de făcut, o ocupație serioasă, o sarcină cu un sens anume, cu continuitate și traiectorie; ceea ce înseamnă că nu mai poate face decât un singur lucru: să țopăie.

Spectacolul frivol pe care ni-l oferă popoarele mici este deplorabil. Avînd în vedere că Europa e — după cum se spune — în decădere și nu mai este deci interesată să comande, fiecare națiune, chiar și cele mici, se agită, gesticulează, se ghemuiește sau se umflă în pene ori se lungește, dîndu-și aere de om mare, stăpîn pe propriul destin. De aici, vibrionica panoramă de „naționalisme“ care ne sînt oferite pretutindeni.

În capitolele anterioare, am încercat să schițez un nou tip de om care predomină astăzi în lume: l-am numit omul-masă și am subliniat că principala sa caracteristică constă în faptul că, simțindu-se mediocru, proclamă dreptul la mediocritate și refuză recunoașterea unor instanțe superioare lui. Era firesc ca, dacă acest mod de a fi predomină la fiecare popor, fenomenul să se producă și cînd privim națiunile în ansamblul lor. Există, de asemenea, în mod relativ, popoare-masă, gata să se ridice împotriva marilor popoare creatoare, minorități din stirpea umană, care au organizat istoria. Este realmente caraghios să vezi cum cutare sau cutare mică republică, din colțișorul său pierdut, se ridică pe vîrfurile picioarelor și dojenește cu asprime Europa, declarînd că rolul europenilor în istoria universală a luat sfîrșit.

Ce rezultă de aici? Europa a creat un sistem de norme a căror eficacitate și fertilitate au fost demonstrate vreme de secole. Aceste norme nu sînt, nici pe departe, cele mai bune cu putință. Ele sînt însă, fără îndoială, definitive, atîta timp cît nu există și nici nu se întrevăd altele. Pentru a fi depășite, e nevoie să fie create altele. Acum, popoarele-masă s-au hotărît să considere învechit acest sistem de norme care constituie civilizația europeană, dar cum nu sînt în stare să creeze altul, nu știu ce să facă și, ca să-și umple timpul, se lasă în voia țopăitului.

Aceasta este prima consecință care survine cînd cineva încetează să mai comande în lume; revoltîndu-se, ceilalți se trezesc că au rămas fără ocupație, fără un program de viață.

III

Țiganul s-a dus să-și mărturisească păcatele. Însă preotul, prudent, a început prin a-l întreba dacă știe care sînt poruncile lui Dumnezeu. La care țiganul a răspuns: „*Știți, părinte, eu mă apucasem să le învăț, dar s-a zvonit c-or să fie suspendate*”.

Oare nu este aceeași situația prezentă în lume? Circulă zvonul că legile europene nu mai au putere de guvernare și, avînd în vedere acest lucru, lumea — oameni și popoare — profită de ocazie pentru a trăi fără imperative. Pentru că nu existau alte imperative decît cele europene. Nu este vorba aici — cum s-a întîmplat în alte rînduri — de germinarea unor noi norme care să le deplaseze pe cele vechi sau de o fervoare foarte nouă care să absoarbă în focul său tînăr vechile entuziasme în scădere. Acesta ar fi un fenomen curent. E vorba chiar de ceva mai mult: ceea ce e vechi este vechi nu din cauza propriei senilități, ci pentru că există aici un nou principiu care, numai fiindcă este nou, îmbătrînește pe dată tot ceea ce există dinainte. Dacă n-am avea copii, n-am mai fi „bătrîni” sau am îmbătrîni mai greu. La fel se întîmplă și cu mașinile. Un automobil de acum zece ani pare mai vechi decît o locomotivă de acum douăzeci de ani, pur și simplu pentru că invențiile în domeniul tehnicii automobilistice s-au succedat cu o mai mare rapiditate. Această decadență care își are sursa în înmugurirea unor noi tinereți este un simptom de sănătate.

Însă ceea ce se petrece acum în Europa este un lucru nesănătos și straniu. Preceptele europene și-au pierdut vigoarea fără ca altele să se întrezărească la orizont. Europa — se spune — a încetat să mai comande și nu se vede cine ar putea-o

înlocui. Prin Europa se înțelege înainte de toate, și mai ales, trinitatea Franța, Anglia, Germania. În regiunea de pe glob pe care o ocupă acestea s-a maturizat un mod de existență umană în conformitate cu care a fost organizată lumea. Dacă, după cum se spune, aceste trei țări se află în decadentă, iar programul lor de viață și-a pierdut vitalitatea, nu e de mirare că lumea se demoralizează.

Iar acesta este purul adevăr. Toată lumea — națiuni, indivizi — e demoralizată. O perioadă, această demoralizare amuză și chiar generează oarecari iluzii. Cei umili cred că au scăpat de o povară. Decalogurile își păstrează, de pe vremea în care erau înscrise în piatră sau bronz, caracterul lor apăsător. Etimologic, a comanda înseamnă a însărcina, a da ceva pe mâinile cuiva. Cel care comandă este negreșit împovărat. Inferiorii din toată lumea sînt sătui să tot fie împovărați și se bucură, cu un aer sărbătoresc, de acest timp scutit de grele imperative. Dar sărbătoarea durează puțin. Fără precepte care să ne oblige să trăim într-un anume fel, viața noastră rămîne într-o pură disponibilitate. Aceasta este tragică situație intimă în care se află cei mai buni tineri din lume. Dacă se simt liberi, fără cătușe, atunci ei se simt goi. O viață în disponibilitate este o mai mare autonegare decît însăși moartea. Pentru că a trăi înseamnă a face ceva anume — înseamnă a îndeplini o sarcină —, iar în măsura în care evităm să ne consacram existența pentru ceva anume, ne golim propria noastră viață. În curînd se va auzi un nemaipomenit strigăt pe toată planeta, care va urca pînă la stele, ca lătratul unor numeroase haite de cîini, cerînd pe cineva și ceva să comande, să impună o activitate sau o obligație.

Iată ce aveam de spus celor care, cu o copilărească inconștiență, ne anunță că Europa deja nu mai comandă. A comanda înseamnă a da de lucru oamenilor, a-i îndemna spre soarta lor, spre făgașul lor, a-i abate de la extravaganta lor, care înseamnă de obicei trîndăvie, viață searbădă, dezolare.

Nu ar conta deloc că Europa încetează să mai comande, dacă ar exista altcineva capabil să-i ia locul. Însă nu există

nici măcar o umbră de înlocuitor. New Yorkul și Moscova nu reprezintă ceva nou față de Europa. Și unul și celălalt sînt doar două parcele ale comandamentului european și care, disociindu-se de celelalte, și-au pierdut sensul. De fapt e îngrijorător să vorbim despre New York sau despre Moscova. Pentru că nimeni nu știe cu exactitate ceea ce sînt, se știe doar că nici despre unul, nici despre celălalt oraș n-au fost încă spuse cuvinte decisive. Dar chiar fără a ști pe deplin ce anume sînt, se cunosc destule pentru a le înțelege caracterul generic. Într-adevăr, amîndouă aparțin de drept la ceea ce uneori am numit „fenomene de *camuflaj* istoric”. În esență, camuflajul este o realitate care nu este ceea ce pare a fi. În-fățișarea sa îi ascunde substanța, în loc să i-o reveleze. De aceea îi înșală pe cei mai mulți dintre oameni. Poate scăpa de păcăleala pe care o produce camuflajul numai cel care știe dinainte că, în general, camuflajul există. Același lucru se întîmplă și cu mirajul. Conceptul corectează privirea.

În orice fapt de camuflaj istoric, există două realități care se suprapun: una profundă, efectivă, substanțială; cealaltă, aparentă, accidentală și de suprafață. Astfel, la Moscova există o peliculă de idei europene — marxismul —, gîndite în Europa, vizînd realități și probleme europene. Sub aceasta, se află un popor distinct de cel european nu numai ca materie etnică, ci și — ceea ce contează mult mai mult — de vîrstă diferită de a noastră. Un popor încă în fierbere, adică tînăr. Faptul că marxismul a triumfat în Rusia — unde nu există industrie — ar fi cea mai mare contradicție care i se putea întîmpla marxismului. Însă o asemenea contradicție nu există, pentru că nu a avut loc un astfel de triumf. Rusia este marxistă tot așa cum erau romani germanicii din Sfîntul Imperiu *roman*. Noile popoare nu au *idei*. Cînd cresc într-o ambianță în care există sau în care a existat pînă de curînd o veche cultură, ele se refugiază în ideea pe care aceasta le-o oferă. Aici se află camuflajul și rațiunea sa. După cum am mai remarcat și în alte rînduri, se uită că există două mari tipuri de evoluție pentru un popor. Există popoare care se nasc

într-o „lume“ lipsită de orice civilizație. De exemplu, cel egiptean sau cel chinez. La un astfel de popor totul este autohton, iar gesturile sale au un sens clar și direct. Dar mai sînt și popoare care germinează și se dezvoltă într-o ambianță pătrunsă deja de o cultură cu o îndelungată istorie. Roma, de pildă, care crește în plină Mediterană, ale cărei ape erau impregnate de civilizația greco-orientală. De aceea jumătate dintre gesturile romane nu sînt autentice, ci învățate. Iar gestul învățat, dobîndit, este întotdeauna dublu, și adevărata sa semnificație nu este directă, ci mediată. Cel care face un gest dobîndit — de exemplu, pronunță un cuvînt dintr-o altă limbă — face pe dedesubt și gestul său, cel autentic; de pildă, traduce în limba sa cuvîntul exotic. Iată de ce, pentru a înțelege camuflajele, e nevoie și de o privire mediată a celui care traduce un text cu dicționarul alături. Eu aștept o carte în care marxismul lui Stalin să fie tradus în istoria Rusiei. Pentru că tocmai acest fapt, adică ceea ce ține de caracterul său rusesc, este mai puternic, nu ceea ce ține de comunism. Închipuiți-vă ce-ar însemna aceasta! Singurul lucru sigur este că Rusia mai are încă nevoie de secole ca să poată *aspira la comanda lumii*. Pentru că-i lipsesc încă propriile comandamente, a trebuit să se prefacă deci că aderă la principiul european al lui Marx. Pentru că este încă prea tînără, această ficțiune i-a fost de ajuns. Tînărul nu are nevoie de rațiuni pentru a trăi; el are nevoie doar de pretexte.

Un lucru asemănător se întîmplă și cu New York-ul. Ar fi tot o greșeală să-i atribuim forța actuală comandamentelor cărora i se supune.

În ultimă instanță, acestea se reduc la unul singur: tehnica. Dar ce coincidență! Este vorba și aici de o invenție europeană, nu americană. Tehnica a fost inventată de Europi în cursul secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea. Dar ce coincidență! Tocmai în secolele în care ia naștere America! Și ni se spune cît se poate de serios că esența Americii este concepția sa practică și tehnică despre viață! În loc să ni se spună: America este, cum sînt întotdeauna coloniile, o reînnoire, o reîntinerire a raselor

vechi, mai ales a celor din Europa. Din rațiuni diferite de cele ale Rusiei, și Statele Unite reprezintă un caz al acestei specifice realități istorice pe care o numim „popor nou”. S-ar putea crede că aceasta e doar o frază, însă ea este un lucru la fel de evident ca și tinerețea unui om. America e puternică prin tinerețea sa, care s-a pus în slujba acestui comandament contemporan numit „tehnică”, tot așa cum s-ar fi pus și în slujba budismului, dacă acesta ar fi fost la ordinea zilei. Dar acționînd astfel, America nu face altceva decît să-și înceapă istoria. Acum vor începe neliniștile sale, disensiunile, conflictele. Vor veni multe alte lucruri, printre care unele cu totul opuse tehnicii și utilitarismului. America are o vîrstă mai fragedă decît Rusia. Eu am susținut întotdeauna, cu teamă că exagerez, că este un popor primitiv, *camuflat* de ultimele invenții¹. Acum, Waldo Frank, în *Redescoperirea Americii*, o declară cu sinceritate. America n-a suferit încă: este iluzoriu să credem că poate poseda virtuțile necesare pentru a comanda.

Cine vrea să evite concluzia pesimistă că nimeni n-o să mai comande și că, așadar, lumea istorică va reveni la haos, va trebui să se întoarcă la punctul de plecare și să se întrebe serios: Este chiar atît de sigur, pe cît se spune, că Europa se află în decădere și renunță la comandă, adică abdică? N-o fi cumva această aparentă decadență criza binefăcătoare care îi va permite Europei să fie cu adevărat Europa? Evidenta decădere a *națiunilor* europene nu ar fi *a priori* necesară, dacă într-o bună zi vor fi posibile Statele Unite ale Europei, pluralitatea europeană substituită prin reala sa unitate?

IV

Funcția de a comanda și de a da ascultare este funcția decisivă în orice societate. Dacă această chestiune — cine comandă și cine dă ascultare — este rezolvată anapoda, toate

¹ A se vedea eseu *Hegel y América*, în *El Espectador*, vol. VII, 1930 (și *Obras Completas*, vol. II).

celelalte vor merge tulbure și greoi. Chiar și cea mai adâncă intimitate a fiecărui individ, în afară de excepții geniale, va fi tulburată și falsificată. Dacă omul ar fi o ființă solitară care accidental ar intra în relații de conviețuire cu celelalte, poate că ar rămîne neatins de asemenea repercusiuni ale puterii, ivite în deplasările și crizele de comandă. Însă cum omul este o ființă socială în textura sa fundamentală, el este zguduit în natura sa intimă de mutații care, la drept vorbind, afectează imediat numai colectivitatea. De aceea, dacă un individ este luat în parte și analizat, este suficient ca să aflăm, fără alte date, cum funcționează în țara sa conștiința despre comandă și supunere.

Ar fi interesant și chiar util să supunem acestui examen caracterul individual al spaniolului mediu. Operațiunea ar fi totuși supărătoare și, deși utilă, deprimantă; de aceea o voi eluda. Dar aceasta ne-ar arăta enorma doză de demoralizare intimă, de degradare pe care le produce asupra omului mediu din țara noastră faptul că Spania este o națiune care trăiește, de secole, cu o conștiință viciată despre comandă și supunere. Degradarea nu este altceva decît acceptarea, ca stare obișnuită și normală, a unei neregularități, a ceva care continuă să pară nefiresc, deși este acceptat. Cum nu este posibilă convertirea într-o sănătoasă normalitate a ceva care în esența sa este criminal și nefiresc, individul optează pentru adaptarea sa la nefiresc, devenind astfel cu totul părtaș la crimă și la neregularitățile pe care le atrage după sine. Este un mecanism asemănător celui pe care îl enunță zicala populară care spune: „O minciună aduce după sine altele o sută“. Toate națiunile au traversat perioade în care cineva care nu trebuia să comande a aspirat la comandă; însă un puternic instinct le-a făcut să-și concentreze imediat energiile și să îndepărteze acea nelegitimă pretenție la comandă. Au respins neregularitatea tranzitorie și astfel și-au reconstruit morala publică. Dar spaniolul a procedat altfel: în loc să se împotrivească a fi comandat de cineva pe care conștiința sa intimă îl refuza, a preferat să-și falsifice tot restul ființei sale pentru a se acomoda

la fraudă inițială. Atîta timp cît va persista acest fapt în țara noastră, ar fi zadarnic să așteptăm ceva de la oamenii rasei noastre. O societate al cărei stat, a cărei comandă sau putere sînt constituite fraudulos nu poate avea o vigoare elastică pentru dificila întreprindere de a se sprijini onorabil pe istorie.

Nu este deci nimic ciudat în faptul că este de ajuns o mică îndoială, o simplă șovăială în legătură cu cei care comandă în lume, ca astfel întreaga lume — atît în viața publică, cît și în viața privată — să înceapă să se demoralizeze.

Prin însăși natura sa, viața umană trebuie să fie dedicată unui lucru anume, unei întreprinderi glorioase sau umile, unui destin ilustru sau obscur. Este vorba aici despre o condiție ciudată, dar inexorabilă, înscrisă în existența noastră. Pe de o parte, a trăi înseamnă ceva pe care fiecare îl face pentru sine și prin sine. Pe de altă parte, dacă viața aceasta care este a mea, care nu interesează pe nimeni altcineva decît pe mine, nu este dedicată unui anumit lucru, ea se va desfășura dezarticulat, fără tensiune și fără „formă“. În ultimii ani am asistat la uriașul spectacol al unui nesfîrșit număr de vieți umane care rătăcesc prin propriul lor labirint, neavînd pentru ce să se dedice. Toate imperativele, toate ordinele au rămas în suspensie. Se pare că situația ar trebui să fie ideală, pentru că fiecărei existențe îi rămîne deplina libertate de a face orice i se năzare, de a se ocupa de sine. La fel și fiecărui popor. Europa și-a slăbit presiunea asupra lumii. Dar rezultatul a fost contrar față de ceea ce se aștepta. Consacrîndu-se sieși, fiecare viață rămîne în sine, goală, fără nimic. Și cum trebuie să facă totuși ceva, se inventează sau se prefăce a se inventa frivolă pe sine însăși, se consacră unor false îndeletniciri pe care nu i le impune nimic intim, sincer. Astăzi, un lucru; mîine, altul, opus primului. Iar cînd se întîlnește pe sine însăși, se simte pierdută. Egoismul este labirintic, se înțelege. A trăi înseamnă a ne îndrepta spre ceva, a merge spre un țel. Țelul nu este drumul meu, nu este viața mea; este ceva în slujba căruia îmi pun viața și care, tocmai de aceea, se află în afara vieții, dincolo de ea. Dacă mă hotărăsc să umblu numai în interiorul

vieții mele, ca un egoist, nu voi avansa, nu mă voi duce nicăieri; mă învîrtesc la nesfîrșit pe loc. Așa este labirintul, un drum care nu duce nicăieri, care se pierde în sine însuși, pentru că nu este altceva decît un drum interior.

După război, europeanul s-a retras în sine, n-a mai întreprins nimic, nici pentru sine, nici pentru ceilalți. De aceea, din punct de vedere istoric, continuăm să fim ca acum zece ani.

Nu se comandă în vînt. Comanda constă într-o presiune care se exercită asupra celorlalți. Dar nu constă numai într-atît. Dacă s-ar reduce numai la această presiune, n-ar fi decît violență. Nu trebuie uitat că a comanda are un dublu efect: se comandă cuiva, dar i se comandă ceva. Iar ceea ce se comandă este, la urma urmei, participarea la o întreprindere, la un mare destin istoric. De aceea nu există imperiu fără un program de viață, mai precis fără un plan de viață imperială. După cum spune versul lui Schiller:

Cînd regii construiesc, cărăușii au de lucru.

Nu e bine deci să ne alăturăm opiniei curente potrivit căreia comportamentul marilor popoare — ca și al indivizilor — ține de o inspirație pur egoistă. Nu este chiar așa ușor cum se crede, să fii cu adevărat egoist și nici un egoist nu a triumfat vreodată. Egoismul aparent al marilor popoare și al marilor oameni nu este altceva decît duritatea inevitabilă cu care trebuie să se comporte oricine și-a pus viața în slujba unei întreprinderi. Cînd faci ceva cu adevărat și te dăruiești total unui proiect, nu ți se poate cere să mai ții seamă și de trecători sau să fii disponibil pentru mici altruisme întâmplătoare. Unul dintre lucrurile care îi încîntă nespuse pe călătorii care traversează Spania este că dacă cineva întreabă pe stradă unde este o anumită piață sau cutare edificiu se întâmplă ca, frecvent, cel întrebat să nu-și mai continue drumul și să se sacrifice generos pentru străin, conducîndu-l pînă la locul care îl interesează pe acesta. Eu nu neg că ar putea să fie în caracterul celtiberului cumsecade un dram de generozitate și mă bucur că străinul îi interpretează astfel conduita. Dar

cînd am auzit sau am citit despre acest lucru, niciodată n-am putut să-mi reprim un sentiment de neîncredere: compatriotul întrebă mergea oare undeva, cu adevărat? Pentru că deseori s-ar putea foarte bine întîmplă ca spaniolul să nu se ducă nicăieri, să nu aibă nici un proiect și nici o misiune, ci mai degrabă să iasă afară pentru a vedea dacă nu cumva viața celorlalți i-ar putea-o umple pe a sa. Cred că de multe ori compatrioții mei ies pe stradă ca să vadă dacă nu dau cumva peste vreun străin pe care să-l însoțească.

Este grav însă că îndoiala despre comanda asupra lumii, exercitată pînă acum în Europa, a demoralizat restul popoarelor, cu excepția celor care, prin tinerețea lor, se mai află încă în preistorie. Dar și mai grav este faptul că acest *piétinement sur place* ajunge să-l demoralizeze chiar pe european. Eu nu gîndesc astfel pentru că sînt european sau cam așa ceva. Și n-o să spun: dacă europeanul nu va mai comanda în viitorul apropiat, nu mă mai interesează viața lumii. Nu m-ar deranja deloc dacă europeanul nu ar mai comanda în lume, dacă astăzi ar exista un alt grup de popoare capabile să-i ia locul la Putere și să preia conducerea planetei. Dar nici n-aș cere așa ceva. Aș accepta să nu mai comande nimeni, dacă aceasta n-ar însemna volatilizarea tuturor virtuților și darurilor omului european.

Ei, bine, așa ceva este inadmisibil. Dacă europeanul se obișnuiește să nu mai comande, ar fi de ajuns o generație și jumătate pentru ca bătrînul continent, și apoi întreaga lume, să cadă în inerție morală, în sterilitate intelectuală și în barbarie generală. Numai iluzia puterii și disciplina responsabilității pe care ea o inspiră mai pot menține în tensiune sufletele Occidentului. Știința, arta, tehnica și toate celelalte trăiesc din atmosfera tonică pe care o creează conștiința conducerii. Dacă aceasta lipsește, europeanul se va degrada. Spiritele nu vor mai avea această credință radicală în ele însele, care să le propulseze energic, cu curaj, tenace, pentru a captura marile idei, noi la orice nivel. Europeanul va deveni definitiv cotidian. Incapabil de efort creator și gratuit, va

recădea în trecut, în obișnuință, în rutină. Va deveni o crea-tură mediocră, formalistă, goală precum grecii din vremea decadentei și din întreaga istorie bizantină.

Viața creatoare presupune un regim de înaltă igienă, de mare noblețe, de constante stimulente, care încurajează conștiința demnității. Viața creatoare este o viață energică, iar asemenea lucru este posibil numai într-una dintre aceste două situații: sau să fii tu însuși cel care comandă sau să te afli într-o lume unde comandă altcineva, căruia să-i recunoaștem dreptul deplin pentru o astfel de funcție; sau comand eu, sau mă supun. Dar a te supune nu înseamnă a îndura — a îndura înseamnă a te degrada —, ci dimpotrivă, a stima pe cel care comandă și a-l urma, solidarizându-te cu el, plasându-te cu fervoare sub stindardul său.

V

E cazul să ne întoarcem acum la punctul de plecare al acestor articole: la faptul, deosebit de curios, că în lume se vorbește în ultimii ani despre decăderea Europei. Este deja surprinzător amănuntul că această decădere n-a fost observată mai întâi de către străini, descoperirea datorându-se europeanilor înșiși. Dacă nimeni din afara bătrânului continent nu s-a gândit la așa ceva, câtorva oameni din Germania, Anglia și Franța le-a trecut prin minte această sugestivă idee: oare nu începem să decădem? Ideea a avut o presă bună și astăzi toată lumea vorbește despre decăderea europeană ca despre o realitate incontestabilă.

Oprîți-l însă pe cel care o enunță, cu un gest ușuratic, și întrebați-l pe ce fenomene concrete și evidente se bazează diagnosticul său. Îl veți vedea imediat făcînd gesturi vagi și agitîndu-și brațele spre rotunjimea universului, ceea ce este caracteristic oricărui naufragiat. De fapt, nu știe de ce anume să se agățe. Singurul lucru care apare, fără precizări de detaliu, cînd vrea să definească actuala decădere europeană este

ansamblul de dificultăți economice în fața cărora se găsește azi fiecare dintre națiunile europene. Dar cînd se pune problema să se precizeze oarecum caracterul acestor dificultăți, se va remarca faptul că nici una dintre ele nu afectează serios puterea de a crea bogății și că bătrînul continent a trecut prin crize de acest tip mult mai grave.

Oare întîmplător neamțul sau englezul nu se mai simte astăzi în stare să producă mai mult și mai bine decît înainte? Nicidecum. Și contează enorm să definim starea de spirit a neamțului sau a englezului în această dimensiune a economiei. Pentru că ceea ce este cu adevărat curios este tocmai faptul că depresiunea indiscutabilă din sufletele lor nu provine din aceea că s-ar considera mai puțin capabili, ci dimpotrivă, simțindu-și posibilitățile mai mari ca niciodată, se izbesc de anumite bariere fatale care îi împiedică să realizeze ceea ce ar fi putut să facă foarte bine. Aceste frontiere fatale ale actualei economii germane, engleze, franceze sînt înseși frontierele politice ale statelor respective. Adevărata dificultate nu rezidă deci într-o anume problemă economică pe care și-o pun aceste state, ci în faptul că forma de viață publică în care trebuie să se miște capacitățile economice nu se potrivește cu dimensiunile acestora. După părerea mea, senzația de micșorare, de neputință care apasă evident în acești ani asupra vitalității europene se hrănește din disproporția dintre capacitatea europeană actuală și cadrul de organizare politică în care trebuie să acționeze. Elanul în rezolvarea gravelor chestiuni urgente este mai viguros decît a fost vreodată, însă el se izbește imediat de minusculele cuști în care se află, de micile națiuni în care a fost pînă acum organizată Europa. Pesimismul, descurajarea care apasă astăzi peste sufletul continental se aseamănă mult cu cazul falnicei păsări care dînd din aripile sale larg deschise se rănește de zăbrelele coliviei.

Dovada acestui fapt este că o asemenea combinație se repetă în toate domeniile, ai căror factori sînt în aparență foarte diferiți de domeniul economic. De pildă, în viața intelectuală. Orice bun intelectual din Germania, Anglia sau

Franța se simte astăzi sufocat în limitele națiunii sale, își simte naționalitatea ca pe o limitare absolută. Profesorul german își dă limpede seama că stilul de muncă la care îl obligă publicul său imediat de profesori germani este absurd și duce dorul superioarei libertăți de expresie de care se bucură scriitorul francez sau eseistul britanic. La rîndul lui, omul de litere parizian începe să înțeleagă că tradiția de mandarinism literar, de formalism verbal, la care îl condamnă originea sa franceză, este epuizată și că ar fi preferabil, păstrînd cele mai bune calități ale acestei tradiții, să o integreze unora dintre virtuțile profesorului german.

În ceea ce privește politica internă, se întîmplă același lucru. N-a fost încă analizată în profunzime o foarte ciudată chestiune: cărei cauze i se datorește agonia vieții politice a tuturor marilor națiuni. Se spune că instituțiile democratice și-au pierdut prestigiul. Însă tocmai acest lucru ar trebui explicat. Pentru că este vorba de o ciudată pierdere de prestigiu. Pretutindeni se vorbește rău despre Parlament; dar nu se vede de nicăieri — mă refer la cei a căror opinie contează — vreo tentativă de substituire a acestuia, nici măcar să existe vreo schițare utopică a altor forme de stat care să pară preferabile, cel puțin în plan ideal. Nu trebuie deci să se creadă prea mult în autenticitatea acestei aparente pierderi de prestigiu. Nu instituțiile — ca instrumente ale vieții publice — merg prost în Europa, ci scopurile pentru care sînt folosite. E nevoie de programe adecvate la dimensiunile efective pe care viața a ajuns să le aibă în interiorul fiecărui individ european.

Iată deci o greșeală de optică, care ar trebui corectată o dată pentru totdeauna, deoarece e penibil să ascultăm ineptiile care se tot debitează la orice oră, de exemplu în legătură cu Parlamentul. Există o întreagă serie de obiecții valabile privitoare la modul în care sînt conduse parlamentele tradiționale, însă dacă le luăm pe rînd, vom vedea că nici una dintre ele nu ne va duce la concluzia că trebuie suprimat Parlamentul, ci dimpotrivă, toate conduc direct și evident la necesitatea de a-l reforma. Or, cel mai bun lucru care s-ar putea spune

omenește despre ceva este că trebuie să fie reformat, pentru că aceasta înseamnă că e necesar și totodată capabil de o nouă viață. Automobilul actual a ieșit din obiecțiile făcute automobilului din 1910. Însă disprețul banal în care a căzut Parlamentul nu provine din aceste obiecții. Se spune, de pildă, că nu este eficient. Trebuie atunci să întrebăm: de ce nu este eficient? Pentru că eficiența este virtutea pe care un instrument o are pentru a atinge o anume finalitate. În acest caz, finalitatea ar fi rezolvarea problemelor publice ale fiecărei națiuni. De aceea îl întrebăm pe cel care proclamă ineficiența parlamentelor dacă el are o idee clară despre rezolvarea problemelor publice actuale. Pentru că dacă nu are o idee clară, dacă în nici o țară nu este astăzi limpede, nici măcar la nivel teoretic, ce anume trebuie făcut, nu are sens ca instrumentele instituționale să mai fie acuzate de ineficiență. Ar trebui mai degrabă să reamintim că niciodată vreo instituție n-a creat în istorie state mai formidabile, mai eficiente decât statele parlamentare din secolul al XIX-lea. Faptul este atât de indiscutabil, încât a-l uita înseamnă pură prostie. Să nu se confunde deci posibilitatea și urgența de a reforma radical adunările legislative, pentru a le face „și mai” eficiente, cu a le declara inutilitatea.

Scăderea de prestigiu a parlamentelor nu are nici o legătură cu știutele sale defecte. Aceasta provine dintr-o altă cauză, cu totul străină de parlamente ca instrumente politice. Provine din faptul că europeanul nu știe la ce să le folosească și că nu respectă finalitățile vieții publice tradiționale; pe scurt, pentru că nu-l mai entuziasmează statele naționale în care este înrolat și prizonier. Dacă privim cu oarecare atenție această scădere de prestigiu, ceea ce se vede este că cetățeanul, din cele mai multe țări, nu simte respect pentru statul său. Ar fi inutilă reformarea în profunzime a instituțiilor, căci nu acestea sînt privite cu lipsă de respect, ci statul însuși, care a devenit prea mic.

Pentru prima oară, europeanul, izbindu-se în proiectele sale economice, politice, intelectuale de limitele națiunii sale,

simte disproporția dintre aceste proiecte — adică posibilitățile sale de viață, stilul său existențial — și dimensiunile corpului colectiv în care se află închis. Și atunci a descoperit că a fi englez, german sau francez înseamnă a fi provincial. El a priceput, așadar, că reprezintă „mai puțin” decât înainte, pentru că, odinioară, englezul, francezul și germanul credeau, fiecare în parte, că ei erau universul. Aceasta este, mi se pare, adevărata origine a acestei impresii de decadență care îl afectează pe european. E vorba, prin urmare, de o origine pur intimă și paradoxală, pentru că prezumția de scădere se ivește tocmai din creșterea capacității sale, iar el se lovește de o organizare veche, în care nu mai are loc.

Pentru a da celor spuse aici un sprijin plastic care să le lămurească, să luăm orice activitate concretă; de pildă, producția de automobile. Automobilul este o invenție pur europeană. Totuși producția acestora este astăzi superioară în America. Urmarea: automobilul european se află azi în decădere. Și totuși, fabricantul european — industriaș sau tehnician — de automobile știe foarte bine că superioritatea produsului american nu provine din vreo virtute specifică de care se bucură omul de peste mări, ci pur și simplu din faptul că uzina americană le poate oferi produsul său, fără vreo dificultate, celor o sută douăzeci de milioane de oameni. Imaginați-vă că o uzină europeană ar avea o piață comercială formată din toate statele europene și din coloniile și protectoratele acestora. Nimeni nu se îndoiaște că acest automobil prevăzut pentru cinci sute sau șase sute de milioane de oameni ar fi mult mai bun și mai ieftin decât un Ford. Toate avantajele caracteristice tehnicii americane sînt aproape sigur efectele și nu cauzele amplitudinii și ale omogenității pieței sale. „Raționalizarea” industriei este consecința a totată a dimensiunilor sale.

Adevărata situație a Europei ar trebui deci să fie aceasta: strălucitorul și îndelungatul său trecut o face să atingă un nou stadiu de viață, în care totul a crescut; dar, totodată, structurile supraviețuitoare ale acestui trecut sînt pitice și-i

blochează actuala expansiune. Europa s-a constituit sub formă de mici națiuni. Într-un anumit sens, ideea națională și sentimentele naționale au fost invenția sa cea mai caracteristică. Și acum se vede obligată să se depășească pe sine însăși. Aceasta este schema dramei enorme care se va juca în anii viitori. Va ști să se elibereze de ce e depășit sau îi va rămîne, pentru totdeauna, prizonieră? Pentru că s-a mai întîmplat o dată în istorie ca o mare civilizație să moară fiindcă n-a putut să-și schimbe ideea tradițională despre stat...

VI

Am vorbit într-un alt loc despre calvarul și moartea lumii greco-romane și, pentru anumite detalii, fac trimitere la cele spuse acolo¹. Dar acum putem aborda acest subiect sub alte aspecte.

Grecii și latinii apar în istorie găzduți, ca albinele în stupi, în orașe, în *polis*-uri. Acesta este un fapt pe care în paginile de față trebuie să-l luăm ca termen absolut și ca geneză misterioasă; un fapt de la care trebuie pur și simplu pornit, așa cum zoologul pornește de la constatarea brută și inexplicabilă că *sphex*-ul trăiește singuratic, neorganizat și călător, în vreme ce albina aurie trăiește numai în roiuri făcătoare de faguri². Săpăturile și cercetările arheologice ne permit să vedem cîte ceva din ceea ce se afla în solul Atenei și al Romei, înainte ca Atena și Roma să existe. Dar trecerea de la această preistorie,

¹ A se vedea eseu *Despre moartea Romei*, în *El Espectador*, vol. VI, 1927, (și în *Obras Completas*, vol. II).

² Aceasta este ceea ce face rațiunea fizică și cea biologică, „rațiunea naturalistă”, arătînd astfel că este mai puțin rațională decît „rațiunea istorică”. Pentru că aceasta, cînd tratează lucrurile în profunzime și nu pe deasupra, ca în aceste pagini, refuză recunoașterea vreunui fapt ca absolut. Pentru ea, a raționa înseamnă a face fluid orice fapt, descoperindu-i geneza. Vezi, semnat de autor, eseu *Historia como sistema*, în „*Revista de Occidente*”, ediția a doua (și în *Obras Completas*, vol. V).

pur rurală și fără caracter specific, la apariția cetății, fruct al noii specii pe care îl produce pământul ambelor peninsule, rămîne misterioasă; nu e limpede nici măcar legătura etnică dintre acele popoare protoistorice și ciudatele comunități care aduc în repertoriul uman o mare inovație: aceea de a construi o piață publică, iar în jurul ei, un oraș izolat de cîmp. Pentru că, într-adevăr, definiția cea mai apropiată de ceea ce înseamnă orașul și *polis*-ul seamănă mult cu cea dată în glumă tunului: luați o gaură, înconjurați-o strîns cu sîrmă și obțineți un tun. Tot așa și orașul sau *polis*-ul încep prin a fi mai întîi un loc gol: forum, agora; iar restul nu este decît un pretext pentru a proteja acest gol, a-i delimita conturul. La început, *polis*-ul nu este un ansamblu de case de locuit, ci un loc pentru reuniuni civile, un spațiu amenajat pentru funcții publice. Orașul nu se construiește, ca o colibă sau ca un *domus*, drept adăpost de vreme rea și loc de a procrea, ambele fiind necesități personale și familiale, ci pentru a discuta despre treburile publice. Observați că aceasta nu înseamnă altceva decît inventarea unui nou fel de spațiu, mult mai nou decît spațiul lui Einstein. Pînă atunci nu exista decît un spațiu: cîmpul, și se trăia în el cu toate consecințele pe care acesta le presupune pentru ființa umană. Omul ce trăiește în mijlocul cîmpului e încă un vegetal. După modul în care gîndește, simte și iubește, existența lui păstrează amorteala inconștientă în care trăiesc plantele. În acest sens, marile civilizații asiatice și africane au fost mari vegetații antropomorfe. Dar greco-romanul hotărăște să se despartă de cîmp, de „natură“, de cosmosul geobotanic. Cum de e posibil așa ceva? Cum poate omul să se retragă de pe cîmp? Unde se va duce, dacă tot pământul e numai cîmp, dacă el e nesfîrșit? Foarte simplu: delimitînd o bucată de cîmp prin cîteva ziduri, care să opună spațiul închis și finit spațiului amorf și infinit. Iată deci piața publică. Ea nu este, precum casa, un „interior“ închis pe deasupra, ca vîgăunile care sînt pe cîmp, ci pur și simplu o negare a cîmpului. Piața, grație zidurilor care o străjuiesc, este o bucată de cîmp întors cu spatele spre exterior, lipsindu-se de el și opunîndu-i-se.

Acest câmp, mai mic și rebel, care se desparte de câmpul infinit și se rezervă pentru sine, opunându-se celuilalt, este un câmp abolit și prin urmare un spațiu *sui generis*, foarte nou, în care omul se eliberează de orice comunitate cu plantele și cu animalele, lăsându-le afară și creînd o ambianță aparte, pur umană. Acesta este spațiul civil. De aceea Socrate, marele citadin, chintesență a sucului secretat de *polis*, va spune: „Eu n-am nici o legătură cu copacii de pe câmp; eu nu am de-a face decît cu oamenii din cetate.” Au știut oare vreodată ceva despre acest lucru hindusul, persanul, chinezul sau egipteanul?

Pînă la Alexandru cel Mare și, respectiv, Cezar, istoria Greciei și a Romei a constatat dintr-o luptă neîntreruptă între aceste două spații: între cetatea rațională și câmpul vegetal, între jurist și plugar, între *ius* și *rus*.

Să nu se creadă cumva că această origine a cetății este o pură construcție a spiritului meu și că ea corespunde doar unui adevăr simbolic. Cu o rară insistență, în stratul primar și cel mai profund al memoriei lor, locuitorii cetății greco-latine păstrează amintirea unui *synoikismos*. Nu ne rămîne deci decît să apelăm la texte; este de ajuns să le traducem. *Synoi-kismos* înseamnă acordul de a trăi împreună; așadar, *reunire*, într-un strict dublu sens fizic și juridic al acestui cuvînt. Dispersiunii vegetale de pe câmp îi urmează concentrarea civilă din oraș. Cetatea este supercasa, ceea ce depășește casa sau cuibul infrauman, este crearea unei entități mai abstracte și mai înalte decît *oikos*-ul familial. Este *republica*, *politeia*, care nu se compune din bărbați și femei, ci din cetățeni. O dimensiune nouă, ireductibilă la dimensiunile primitive și mai apropiate de animal, se oferă existenței umane; în ea își vor manifesta de acum toate energiile cei care înainte erau doar oameni. Și astfel, încă de la apariția sa, cetatea este deja stat.

Dintr-un anumit punct de vedere, întreaga coastă mediteraneană a manifestat dintotdeauna o tendință spontană spre acest tip de stat. Cu o mai mare sau mai mică puritate, Nordul Africii (Cartago = cetatea) repetă același fenomen. Pînă în secolul al XIX-lea, Italia n-a ieșit din statul-cetate, iar

Levantul spaniol cade, în măsura în care poate, în cantonalism, care este un nărav al acestei milenare inspirații¹.

Prin relativa micime a elementelor sale constitutive, statul-cetate permite să se vadă limpede specificul principiiului statal. Pe de o parte, cuvântul „stat” arată că forțele istorice ajung la o combinație de echilibru, de poziții. În acest sens, el înseamnă contrariul mișcării istorice: statul este o comunitate stabilizată, constituită, statică. Dar acest caracter de imobilitate, de formă liniștită și definită, ascunde, ca orice echilibru, dinamismul care a produs și susținut statul. Pe scurt, trebuie uitat că statul constituit este numai rezultatul unei mișcări anterioare de luptă, de eforturi care tindeau anume spre el. Statul constituit este precedat de statul constitutiv, iar acesta este un principiu al mișcării.

Prin aceasta vreau să spun că nu statul nu este o formă de societate care să-i fie dată omului în dar, ci că trebuie s-o făurească prin trudă. Statul nu este ca hoarda sau ca tribul ori ca alte societăți întemeiate pe consangvinitate și pe care Natura se însărcinează să le stăbilească fără o colaborare cu efortul uman. Dimpotrivă, statul începe când omul se străduiește să evadeze din societatea nativă căreia îi aparține prin sânge. Și cine spune sânge mai spune de asemenea orice alt principiu natural; de exemplu, limba. La origine, statul constă în amestecul de sânge și de limbi. El reprezintă depășirea oricărei societăți naturale. Este metis și plurilingv.

Astfel, cetatea se naște din reunirea unor popoare diferite. Ea construiește pe eterogenitatea zoologică o omogenitate abstractă de jurisprudență². Este evident că unitatea juridică nu este aspirația care generează mișcarea creatoare a statului. Impulsul este mai puternic decât orice drept, este un proiect

¹ Ar fi interesant de arătat cum colaborează, în Catalonia, două inspirații antagoniste: naționalismul european și *citadinismul* din Barcelona, în care supraviețuiește tendința străvechiului om mediteranean. Am mai spus, cu un alt prilej, că omul din Levantul spaniol este tot ceea ce a mai rămas în peninsula din *homo antiquus*.

² Omogenitate juridică ce nu implică obligatoriu centralismul.

de întreprinderi vitale mai mari decât cele care sînt posibile în minusculele societăți consangvine. În geneza oricărui stat vedem sau întrevedem întotdeauna profilul unui mare întreprinzător.

Dacă observăm situația istorică ce precedă imediat nașterea unui stat, vom descoperi întotdeauna aceeași schemă: mai multe colectivități mici, a căror structură socială e astfel alcătuită pentru ca fiecare dintre ele să trăiască înlăuntrul său. Forma socială a fiecăreia servește numai pentru conviețuirea internă. Aceasta ne arată că în trecut au trăit efectiv izolate, fiecare prin sine și pentru sine, fără nimic altceva decât contacte excepționale cu cele limitrofe. Dar acestei izolări efective i-a urmat de fapt o conviețuire externă, mai ales economică. Individul din fiecare colectivitate nu mai trăiește numai din ea, pentru că o parte din viața sa e legată de indivizi din alte colectivități, cu care face schimburi comerciale și intelectuale. Intervine deci un dezechilibru între cele două comunități, cea internă și cea externă. Forma socială stabilită — drepturi, „obiceiuri“ și religie — o favorizează pe cea internă și îi pune piedici celei externe, mai amplă și mai nouă. În această situație, principiul de stat este mișcarea care duce la anihilarea formelor sociale de conviețuire internă, înlocuindu-le cu o formă socială adecvată noii comunități externe. Aplicați toate acestea momentului actual din Europa și aceste expresii abstracte vor dobîndi consistență și culoare.

Nu există posibilitatea de a crea un stat dacă spiritul anumitor popoare nu este capabil să abandoneze structura tradițională a unei forme de comunitate și, în plus, să imagineze alta care să nu fi existat vreodată. Numai prin aceasta este o creație autentică. Statul începe prin a fi o operă de imaginație absolută. Imaginația este puterea eliberatoare a omului. Un popor este capabil să creeze un stat în măsura în care știe să imagineze. De aceea toate popoarele au avut o limită în evoluția lor statală, care este tocmai limita impusă de Natură fanteziei lor.

Grecul și romanul, capabili să imagineze orașul care să triumfe asupra dispersiunii rurale, s-au oprit la zidurile cetății. Au fost unii care au vrut să ducă spiritul greco-roman mai departe și au încercat să-l elibereze de sub tutela cetății; dar s-au străduit în zadar. Imaginația mărginită a romanului, reprezentată de Brutus, s-a însărcinat cu asasinarea lui Cezar, cea mai mare fantezie a Antichității. Pe noi, europenii de astăzi, ne interesează mult să amintim această istorie, pentru că a noastră a ajuns la același capitol.

VII

Minți limpezi, ceea ce se înțelege prin minți limpezi, n-au fost în toată lumea antică decît două: Temistocle și Cezar — doi politicieni. Fapt surprinzător, pentru că, în general, politicianul, pînă și cel mai celebru, este politician tocmai *pentru că* este stîngaci¹. În Grecia și la Roma au fost, desigur, și alți oameni care au cugetat, cu idei clare, la o seamă de lucruri: filozofi, matematicieni, naturaliști. Dar claritatea lor a fost de natură științifică; adică o claritate în privința lucrurilor abstracte. Toate lucrurile despre care vorbește știința, oricare ar fi ea, sînt abstracte, iar lucrurile abstracte sînt întotdeauna limpezi. Astfel că limpezimea științei nu se află atît în mintea celor care o fac, cît în lucrurile despre care vorbesc. Esențialmente confuză, încurcată, este realitatea vitală concretă, întotdeauna unică. Cel ce se dovedește capabil să se orienteze cu precizie în ea, cel ce întrezărește — în haosul pe care îl prezintă orice situație vitală — anatomia secretă a momentului, pe scurt, cel ce nu se pierde în viață, acela este cu adevărat o minte limpede. Uitați-vă la cei care vă înconjoară și veți vedea cum înaintează rătăciți prin viață; merg ca niște

¹ Sensul acestei abrupte aserțiuni, care presupune o idee limpede despre ceea ce înseamnă politica, orice politică — cea „bună”, ca și cea rea —, se află în tratatul de sociologie al autorului, intitulat *El Hombre y la Gente*.

somnambuli prin soarta lor, bună sau rea, fără să aibă nici cea mai mică bănuială despre ceea ce li se întâmplă. Îi veți auzi vorbind cu formule categorice despre ei înșiși și despre ceea ce este în jurul lor, ceea ce ar putea însemna că au idei despre toate acestea. Dar dacă le analizați sumar ideile, veți observa că nu reflectă deloc realitatea la care par a se referi, iar dacă veți aprofunda mai mult analiza, veți descoperi că nici măcar nu încearcă să se conformeze unei asemenea realități. Ba dimpotrivă: individul încearcă prin ele să-și intercepteze propria viziune asupra realului, asupra propriei sale vieți. Pentru că viața este înainte de toate un haos în care omul rătăcește. El bănuiește acest lucru, dar îl sperie gândul să stea față în față cu o teribilă realitate și încearcă s-o ascundă în spatele unui ecran fantasmagoric, pe care totul se înfățișează foarte limpede. Ce contează de fapt că ideile sale nu sînt adevărate! El le folosește drept tranșee pentru a se apăra de viața sa, drept sperietori pentru a pune realitatea pe fugă.

Omul cu mintea limpede este cel care se eliberează de asemenea „idei“ fantasmagorice, privește viața în față, își dă seama că totul în ea este problematic și se simte pierdut. Cum acesta este adevărul curat — adică a trăi înseamnă a te simți pierdut —, cel care îl acceptă a și început să se regăsească, să-și descopere autentică realitate, se află deja pe un teren solid. Instinctiv, la fel ca și naufragiatul, va căuta ceva de care să se agățe, iar privirea tragică, peremptorie, absolut veridică — pentru că e vorba de propria sa salvare — îl va face să-și pună ordine în haosul existenței. Singurele idei adevărate sînt ideile naufragiaților. Restul nu este decît retorică, poză, farsă personală. Cel care nu se simte cu adevărat pierdut se pierde inexorabil; adică nu se va regăsi niciodată, nu va da vreodată de propria-i realitate.

Această aserțiune este valabilă în toate domeniile, chiar și în știință, deși știința însăși nu este decît o fugă din fața vieții. (Cea mai mare parte a oamenilor de știință s-au dedicat acesteia din groaza de a-și înfrunta viața. Nu sînt capete limpezi; de aici și cunoscuta lor stîngăcie în fața oricărei situații

concrete.) Ideile noastre științifice nu au valoare decît în măsura în care ne-am simțit pierduți în fața unei chestiuni, în măsura în care i-am văzut bine caracterul problematic și am înțeles că nu ne putem baza pe idei primite, nici pe rețete, nici pe lozinci, nici pe cuvinte. Cel care descoperă un nou adevăr științific a trebuit mai întîi să răscolească în mai tot ceea ce învățase și ajunge la acest nou adevăr cu mîinile însîngerate pentru că a sfîșiat nenumărate locuri comune.

Politica este mult mai reală decît știința, fiind alcătuită din situații unice, în care omul se trezește brusc cufundat, fie că-i place sau nu. De aceea politica este domeniul care ne îngăduie să distingem mai bine care sînt spiritele limpezi și care cele obișnuite.

Cezar este cel mai bun exemplu de minte limpede, înzestrată în cel mai înalt grad cu harul de a descoperi profilul realității esențiale într-un moment de înspăimîntătoare confuzie, într-unul din ceasurile cele mai haotice trăite de omenire. Și ca și cum destinul s-ar fi complăcut să-i sublinieze singularitatea, i-a pus alături un magnific cap de intelectual, pe cel al lui Cicero, care în întreaga sa existență n-a făcut altceva decît să tulbure lucrurile.

Excesul de reușită dislocase corpul politic roman. Cetatea de pe Tibru, stăpîină a Italiei, a Spaniei, a Asiei Mici, a Orientului clasic și elenistic, era pe punctul de a sări în aer. Instituțiile sale publice aveau o substanță municipală și erau inseparabile de cetate, precum amadriadele, sub amenințarea de a fi epuizate, legate de copacul pe care îl apără.

Vitalitatea democrațiilor, de orice tip ar fi ele și oricare le-ar fi gradul, depinde de un mărunt detaliu tehnic: procedura electorală. Toate celelalte sînt secundare. Dacă regimul comițiilor este oportun, dacă se adaptează realității, totul va merge bine; dacă nu, deși restul funcționează, totul va merge prost. La începutul secolului I *a. Chr.*, Roma este atotputernică, bogată, nu are dușmani. Și totuși este pe punctul de a se stinge, pentru că se încăpățînează să mențină un regim electoral stupid. Iar un regim electoral este stupid cînd e fals.

Trebuia să se voteze în cetate. Cetățenii de la țară nu mai puteau asista la comiții, cu atât mai puțin cei care trăiau risipiți prin întreaga lume romană. Cum alegerile erau imposibile, au trebuit să le falsifice, iar candidații au organizat cete de bătauși — cu veterani ai armatei și cu atleți de la circ —, care aveau drept sarcină să spargă urnele.

Fără sprijinul unui sufragiu autentic, instituțiile democratice sînt în aer. Cuvintele rămîn și ele în aer. „Republica nu mai era decît o vorbă.” Expresia îi aparține lui Cezar. Nici o magistratură nu se mai bucura de autoritate. Generalii de stînga și de dreapta — Marius și Sylla — se obrăzniceau în dictaturi vide, care nu duceau la nimic.

Cezar nu și-a explicat niciodată politica, ci aparent și-a pierdut timpul punînd-o în practică. Întîmplător, era chiar Cezar și nu manualul cezarismului, care vine de obicei după aceea. Dacă vrem să-i înțelegem politica, nu avem altceva de făcut decît să-i luăm în considerație actele și să le dăm un nume. Secretul rezidă în principala sa faptă: cucerirea Galiei. Ca s-o întreprindă, a trebuit să se declare rebel față de puterea constituită. De ce?

Puterea aparținea republicanilor, prin urmare conservatorilor, fideli statului-cetate. Politica lor poate fi rezumată în două enunțuri: 1. Tulburările din viața publică romană provin din excesiva sa expansiune. Orașul nu mai poate guverna atîtea națiuni. Orice nouă cucerire este un delict de lez-republică. 2. Pentru a evita dizolvarea instituțiilor, este nevoie de un *principe*.

Pentru noi, cuvîntul *principe* are un înțeles aproape opus celui pe care îl avea pentru un roman. Acesta înțelegea printr-un asemenea cuvînt un cetățean întocmai ca și ceilalți, dar care era investit cu puteri superioare pentru a regla funcționarea instituțiilor republicane. Cicero, în cărțile sale *Despre Republică*, și Sallustius, în memoriile adresate lui Cezar, rezumă gîndirea tuturor juriștilor care cer un *princeps civitatis*, un *rector rerum publicarum*, un *moderator*.

Soluția lui Cezar este cu totul opusă celei a conservatorilor. El înțelege că pentru a scăpa de urmările anterioarelor cuceriri romane nu există altă cale decât aceea de a le continua, acceptând pînă la capăt un destin atît de energic. Și mai ales era urgent să fie cucerite noi popoare, mai primejdioase într-un viitor nu prea îndepărtat decât națiunile corupte din Orient. Cezar va susține ideea romanizării depline a popoarelor barbare din Occident.

S-a spus (Spengler) că greco-romanii nu erau în stare să-și înțeleagă timpul, să-și vadă viața ca pe o dilatare în temporalitate. Ei existau doar într-un prezent imediat. Eu cred că acest diagnostic este greșit sau Spengler confundă cel puțin două lucruri. Greco-romanul suferă de o surprinzătoare orbire cînd e vorba de viitor. Nu-l vede, după cum nici daltonistul nu vede culoarea roșie. În schimb trăiește înlănțuit de trecut. Înainte de a face ceva astăzi, el face un pas înapoi, ca toreadorul Lagartijo înainte de a ucide taurul; caută în trecut un model pentru situația din prezent și, odată informat, se cufundă în actualitate, protejat și deformat de ilustrul veșmînt de scafandru. De aceea întregul său fel de a trăi înseamnă întrucîtva a retrăi. În aceasta constă arhaismul și se poate spune pe drept cuvînt că omul din antichitate a fost mai mereu arhaizant. Dar aceasta nu înseamnă și a fi insensibil la timp. Înseamnă o înțelegere incompletă a noțiunii de cronism, o amputare a sensului viitorului, o hipertrofie a trecutului. Noi, europenii, am gravitat dintotdeauna spre viitor și am simțit că aceasta este dimensiunea mai substanțială a timpului, care, pentru noi, începe cu „după“, și nu cu „înainte“. Se înțelege deci că, privind viața greco-romană, aceasta ni se pare „fără vîrstă“, a-cronică.

Acest fel de manie de a prinde prezentul cu cleștele unui trecut exemplar s-a transmis de la omul din antichitate la filologul modern. Și filologul este tot atît de orb în fața viitorului. Fiind și el un retrograd, caută în orice actualitate un precedent, pe care îl numește, cu un frumos cuvînt de eglogă, „izvorul“ său. Spun acest lucru deoarece vechii biografi ai lui

Cezar au refuzat să înțeleagă această extraordinară figură, bănuind că încerca să-l imite pe Alexandru. Ecuația se impunea de la sine: dacă Alexandru nu putea dormi gândindu-se la laurii lui Miltiade, Cezar trebuia în mod obligatoriu să sufere de insomnie din pricina laurilor lui Alexandru. Și așa mai departe. Mereu același pas înapoi și cu picioarele de azi pe urmele de altădată. Filologul contemporan îl repetă pe biograful clasic.

A crede că Cezar aspira să facă ceva asemănător cu ceea ce a făcut Alexandru — iar acest lucru l-au crezut aproape toți istoricii — înseamnă a renunța definitiv la a-l înțelege. Cezar este aproape opusul lui Alexandru. Ideea unui regat universal este singurul lucru care îi apropie. Dar această idee nu-i aparține lui Alexandru, ea vine din Persia. Imaginea lui Alexandru l-ar fi împins pe Cezar spre Orient, spre prestigiosul trecut. Preferința lui radicală pentru Occident dezvăluie mai degrabă voința de a-l contrazice pe macedonean. În afară de aceasta, nu regatul universal este, pur și simplu, ceea ce-și propune Cezar. Scopul său este mai profund. El vrea un Imperiu roman care să nu trăiască pe seama Romei, ci din periferie, din provincii, iar aceasta implică negarea absolută a statului cetate. Un stat în care să colaboreze cele mai diferite popoare, și toate să se simtă solidare. Nu un centru care să comande și o periferie care să se supună, ci un uriaș corp social, în care fiecare element să fie subiect pasiv și totodată activ al statului. Acesta este statul modern și totodată fabuloasa anticipare a geniului său futurist. Dar aceasta presupunea o putere extraromană, antiaristocrată, cu mult deasupra oligarhiei republicane, deasupra *principelui* său, care nu era decât un *primus inter pares*. Această putere care realizează și reprezintă democrația universală nu putea fi decât monarhia, cu sediul în afara Romei.

Republică! Monarhie! Iată două cuvinte care în istorie își schimbă constant sensul *autentic* și de aceea trebuie mereu discutate, pentru a ne asigura de eventuala lor substanță.

Oamenii de încredere ai lui Cezar, instrumentele sale cele mai imediate, nu erau ilustrații arhaice ale cetății, ci oameni noi, provinciali, personaje energice și eficiente. Adevăratul său ministru a fost Cornelius Balbus, un neguțător din Cádiz, un om de la Atlantic, deci un „colonial“.

Dar anticiparea noului stat era excesivă; mințile încete din Latium nu puteau face un salt atât de mare. Imaginea orașului, cu materialismul lui tangibil, i-a împiedicat pe romani „să întrevadă“ această organizare foarte nouă a corpului public. Cum puteau să formeze un stat oameni care nu trăiau într-o cetate? Ce fel de unitate mai era și asta, atât de subtilă și oarecum mistică?

Mai repet: realitatea pe care o numim stat nu este o comunitate spontană a unor oameni legați prin consangvinitate. Statul începe când își asumă obligația de a reuni într-o comunitate grupuri nativ separate. Această obligație nu este o simplă violență, ci presupune un proiect care incită la colaborare, o sarcină comună propusă grupurilor dispersate. Înainte de orice, statul este proiectul unei acțiuni și un program de colaborare. Oamenii sînt chemați să facă ceva împreună. Statul nu înseamnă consangvinitate, nici unitate lingvistică, nici unitate teritorială, nici continuitate de locuire. Nu înseamnă ceva material, inert, dat și limitat. Este un pur dinamism — voința de a face ceva în comun — și datorită lui, ideea de stat nu e limitată de nici un termen fizic¹.

Foarte subtilă este cunoscuta deviză politică a lui Saavedra Fajardo: o săgeată, iar dedesubt: „Sau urcă, sau coboară“. Acesta este statul. Nu un lucru, ci o mișcare. Statul este în orice clipă ceva care *vine din și merge spre*. Ca orice mișcare, are un *terminus a quo* și un *terminus ad quem*. Luați orice moment din viața unui stat care să fie cu adevărat stat și veți descoperi o unitate de comunitate care *pare* întemeiată pe cutare sau cutare atribut material: sînge, limbă, „frontiere

¹ A se vedea, de același autor, *El origen deportivo del Estado*, în *El Espectador*, vol. VII, 1930 (și în *Obras Completas*, vol. II).

naturale". Interpretarea statică ne va face să spunem: acesta este statul. Dar imediat vom observa că această grupare de oameni face ceva în comun: cucerind alte popoare, întemeind colonii, intrînd în federație cu alte state; adică vom observa că în orice clipă este pe punctul de a depăși ceea ce părea principiul material al unității sale. Acesta este *terminus ad quem*, este adevăratul stat, a cărui unitate constă tocmai în depășirea oricărei unități date. Cînd acest impuls spre „dincolo de “ încetează, statul moare automat, iar unitatea care exista și părea fizic cimentată — rasă, idiom, frontieră naturală — nu mai servește la nimic: statul se dezagregă, se dispersează, se atomizează.

Numai dualitatea de moment în stat — unitatea care exista deja și cea, mai amplă, pe care și-o propune — permite înțelegerea esenței statului național. Se știe că nu s-a reușit încă să se spună în ce constă o națiune, dacă se dă acestui cuvînt accepția sa modernă. Statul-cetate era o idee foarte limpede, care se vedea cu ochiul liber. Însă noul tip de unitate publică ce germina la gali și la germanici, inspirația politică a Occidentului, este un lucru mai vag și mai alune-cos. Filologul și istoricul actual, care sînt prin însăși natura lor arhaizanți, se găsesc în fața acestui fapt aproape la fel de descumpăniți ca și Cezar sau Tacit, cînd voiau să spună, cu terminologia lor romană, ce erau acele state incipiente, trans-alpine și ultrarenane sau spaniole. Ei le numesc *civitas*, *gens*, *natio*, dîndu-și seama că nici una dintre aceste denumiri nu se potrivește cu conceptul¹. Nu sînt *civitas*, pentru simplul motiv că nu sînt cetăți². Dar termenul nu poate fi făcut mai vag și nici nu poate fi utilizat pentru a desemna un teritoriu delimitat. Popoarele noi își schimbă teritoriul cu o foarte

¹ A se vedea Dopsch, *Fundamentos económicos y sociales de la civilización europea*, ed. a II-a, 1924, vol. II, pp. 3 și 4.

² Romanii nu s-au hotărît niciodată să numească cetăți orașele barbarilor, oricît de mare ar fi fost densitatea populației. Le numeau, „faute de mieux“, *sedes aratorum*.

mare ușurință sau măcar îl măresc, sau îl reduc pe cel pe care îl ocupă. Nu sînt nici unități etnice — *gentes, nationes*. Oricît de mult am merge înapoi, noile state apar deja formate din grupuri nativ independente. Sînt combinații distincte prin sînge. Ce este deci o națiune, din moment ce nu poate fi nici comunitate de sînge, nici atașamentul la un teritoriu anume, nici altceva de acest gen?

Ca întotdeauna, și în acest caz obținem soluția problemei supunîndu-ne deschis faptelor. Ce sare în ochi cînd trecem în revistă evoluția oricărei „națiuni moderne” — Franța, Spania, Germania? Simplu, acest lucru: ceea ce la o anumită dată părea să constituie naționalitatea este respins la o dată ulterioară. Mai întîi, națiunea pare să fie tribul, iar nonnațiunea, tribul de alături. Apoi națiunea este alcătuită din două triburi, mai tîrziu este un ținut, iar ceva mai tîrziu este deja un comitat sau un ducat ori un „regat”. Națiune este León, dar nu și Castilia; după aceea este León și Castilia, dar nu și Aragón. Este evidentă prezența a două principii: unul variabil și mereu depășit — trib, ținut, ducat, „regat”, cu limba ori cu dialectul său; iar celălalt, permanent, care trece liber peste orice limite și postulează ca unitate ceea ce primul considera tocmai ca o radicală opoziție.

Filologii — îi numesc astfel pe cei care pretind astăzi că poartă numele de „istorici” — adoptă cea mai savuroasă naivitate cînd pleacă de la ceea ce acum, la această dată trecătoare, în aceste două sau trei secole, sînt națiunile din Occident și presupun că Vercingetorix sau Cidul Campeador doreau deja o Franță întinzîndu-se de la Saint-Malo tocmai la Strasbourg sau, respectiv, o Spanie de la Capul Finisterre din Galicia la Gibraltar. Acești filologi — ca dramaturgul naiv — își fac mai mereu eroii să plece la războiul de treizeci de ani. Pentru a ne explica felul în care s-au format Franța și Spania, se presupune că Franța și Spania preexistau ca unități în străfundul sufletelor francezilor și spaniolilor. Ca și cum ar fi existat francezi și spanioli încă de

la origini, înainte ca Franța și Spania să existe! Ca și cum francezii și spaniolii n-ar fi pur și simplu ființe care au trebuit să fie făurite printr-o trudă de două mii de ani!

Adevărul este că națiunile de azi nu sînt decît manifestarea actuală a acelui principiu variabil, condamnat la o perpetuă depășire. Acest principiu nu este acum nici sîngele, nici idiomul, deoarece comunitatea de sînge și de limbă, în Franța sau în Spania, a fost efectul, iar nu cauza unificării statale; acest principiu este acum „frontiera naturală“.

E bine ca, în discursul lui abil, un diplomat să folosească acest concept de frontiere naturale ca o *ultima ratio* a argumentării sale. Dar un istoric nu se poate să se retragă în spatele lui, ca și cum ar fi o fortificație definitivă. Nu este definitivă, nici măcar suficient de specifică.

Să nu uităm care este chestiunea pe care am pus-o cu rigurozitate. E vorba de a cerceta ce este statul național — ceea ce numim de obicei națiune —, spre deosebire de alte tipuri de stat, ca statul-cetate, sau îndreptîndu-ne spre cealaltă extremă, ca Imperiul pe care l-a întemeiat Augustus¹. Dacă dorim formularea subiectului într-un mod și mai limpede și mai precis, să spunem așa: ce forță reală a produs această comunitate de milioane de oameni sub suveranitatea unei puteri publice, pe care o numim Franța sau Anglia sau Spania sau Italia sau Germania? Această forță n-a fost o prealabilă comunitate de sînge, din moment ce prin fiecare dintre aceste corpuri colective curgeau șuvoaie de sînge foarte eterogene. N-a fost nici unitatea lingvistică, pentru că popoarele, reunite astăzi într-un stat, vorbeau sau continuă să vorbească idiomuri diferite. Relativa omogenitate de rasă sau de limbă de care beneficiază astăzi — presupunînd că acesta este un beneficiu — reprezintă rezultatul unei preala-

¹ Se știe că Imperiul lui Augustus este *contrariul* celui pe care tatăl său adoptiv, Cezar, aspira să-l instaureze. Augustus acționează în sensul lui Pompei, al dușmanilor lui Cezar. Pînă acum, cea mai bună carte despre acest subiect este cea a lui Eduardo Meyer, *La Monarquía de César y el Principado de Pompeyo*, 1918.

bile unificări politice. Prin urmare, nici sîngele, nici idiomul nu fac statul național; dimpotrivă, statul național este cel care nivelează diferențele originare de globule roșii și de sunete articulate. Și întotdeauna a fost astfel. Rareori, ca să nu spun niciodată, *statul va fi coincis cu o identitate prealabilă de sînge și de idiom*. Spania nu este nici astăzi un stat național, *pentru că* pe tot cuprinsul ei se vorbește spaniola¹, după cum nici Aragonul și Catalonia n-au fost state naționale numai *pentru că* într-o anumită zi, arbitrar aleasă, ar fi coincis limitele teritoriale ale suveranității lor cu cele ale idiomului aragonez sau catalan. Am fi mai aproape de adevăr dacă, respectînd cazuistica pe care orice realitate o oferă, ne-am sprijini pe această presupunere: orice unitate lingvistică ce cuprinde un teritoriu de o anumită întindere este aproape sigur precipitul unei unificări politice anterioare². Statul a fost întotdeauna marele intermediar.

Acest lucru se știe de multă vreme și de aceea e foarte ciudată încăpățînarea cu care se persistă totuși în a considera sîngele și limba ca fundamente ale naționalității. Fapt în care eu văd atît ingratitudine, cît și incongruență. Pentru că francezul își datorează Franța actuală, iar spaniolul Spania de azi unui principiu X, al cărui impuls constă tocmai în depășirea îngusteii comunități de sînge și de limbă. Astfel că Franța și Spania ar consta astăzi din contrariul a ceea ce le-a făcut posibile.

O asemenea denaturare este practică din dorința de a sprijini ideea de națiune pe un mare cadru teritorial, căutînd principiul de unitate, pe care sîngele și idiomul nu-l oferă, în misticismul geografic al „frontierelor naturale”. Ne lovim și aici de aceeași greșală de optică. Hazardul datei actuale ne arată numitele națiuni instalate pe întinse teritorii ale continentului sau pe insulele adiacente. Din actualele limite se dorește să se facă ceva definitiv și spiritual. Acestea sînt, se

¹ De fapt nu este adevărat că toți spaniolii vorbesc spaniola, nici toți englezii, engleza, nici toți germanii, germana de sus.

² Rămîn, firește, în afara discuției, cazuri cum ar fi *koinon* și *lingua franca*, ce nu sînt limbaje naționale, ci specific internaționale.

spune, „frontiere naturale“, iar prin această sintagmă se înțelege un fel de determinare magică a istoriei prin forma telurică. Însă acest mit se volatilizează imediat dacă îl supunem aceluiași raționament care a fost invalidat de comunitatea de sânge și de limbă ca surse ale națiunii. Și aici, dacă ne întoarcem cîteva secole înapoi, descoperim Franța și Spania disociate în națiuni mai mici, cu inevitabilele lor „frontiere naturale“. Muntele frontieră va fi mai puțin înalt decît Pirineii sau decît Alpii, iar bariera lichidă mai puțin lată decît Rinul, decît Pas-de-Calais ori strîmtoarea Girbraltar. Dar aceasta ne arată doar că „naturalitatea“ frontierelor este pur și simplu relativă. Ea depinde de mijloacele economiei și de ducere a războiului existente în epocă.

Realitatea istorică a faimoasei „frontiere naturale“ rezidă numai în faptul că este un obstacol în fața expansiunii poporului A asupra poporului B. Fiind un obstacol — de comunitate sau de război — pentru A, ea este totodată o apărare pentru B. Ideea de „frontieră naturală“ implică deci, într-un mod naiv, ca fiind mai naturală decît frontiera, posibilitatea de expansiune și fuziune nelimitată între popoare. Rezultă deci că numai un obstacol material le pune o frînă. Frontierele de ieri și de alaltăieri nu ni se par astăzi fundamente ale națiunii franceze sau spaniole, ci dimpotrivă: piedici pe care ideea națională le întîmpină în procesul său de unificare. Cu toate acestea, vrem să atribuim un caracter definitiv și fundamental frontierelor de astăzi, deși noile mijloace de comunicație și de război le-au anulat eficiența ca obstacole.

Atunci, care a fost rolul frontierelor, dacă acestea n-au constituit fundamentul pozitiv în formarea naționalităților? Faptul este evident și de maximă importanță pentru a înțelege inspirația autentică a statului național față de statul-cetate. Frontierele au servit pentru a consolida în fiecare clipă unificarea politică deja dobîndită. Așadar, ele n-au stat la *originea* națiunii, ci dimpotrivă: la *început* ele au fost un obstacol, iar după aceea, odată depășite aceste obstacole, au devenit un mijloc material pentru a asigura unitatea.

Or exact același rol corespunde rasei și limbii. Nu comunitatea nativă a uneia dintre acestea a *constituit* națiunea, ci dimpotrivă: statul național, în dorința sa de unificare, s-a găsit întotdeauna în fața multor rase și a multor limbi, ca și în fața multor altor obstacole. Dominarea energică a acestora a produs o relativă unificare de sînge și de limbi, ceea ce a servit pentru a consolida unitatea.

Trebuie deci renunțat la greșeala tradițională privind statul național și trebuie să ne obișnuim să considerăm ca obstacole inițiale pentru naționalitate tocmai cele trei lucruri în care se credea că ar consta aceasta. Este evident că, încercînd să elimin o eroare, se pare că și eu sînt pe cale de a comite una, chiar acum.

Trebuie să ne hotărîm să cautăm secretul statului național în menirea sa particulară ca astfel de stat, chiar în politica sa, și nu în principii străine, de natură biologică sau geografică.

În definitiv, de ce s-a crezut necesar să se apeleze la rasă, limbă și teritoriu natal pentru a înțelege fenomenul admirabil al națiunilor moderne? Pur și simplu pentru că în ele găsim o intimitate și o solidaritate radicală a indivizilor cu puterea publică, necunoscute în statul antic. La Atena și la Roma doar cîțiva oameni formau statul; ceilalți — sclavi, aliați, provinciali, coloni — nu erau decît supuși. În Anglia, în Franța, în Spania, nimeni n-a fost vreodată numai supus al statului, ci a fost mereu și participant al lui, a fost una cu el. Forma, mai ales juridică, a acestei uniuni cu și în stat a fost foarte diferită de la o epocă la alta. Au existat mari diferențe de rang și de statut personal, clase relativ privilegiate și clase relativ dezavantajate; dar dacă se interpretează realitatea efectivă a situației politice din fiecare epocă și i se retrăiește spiritul, apare evident că orice individ se simțea subiect activ al statului, participant și colaborator. Națiunea — în sensul pe care acest cuvînt îl are în Occident de mai bine de un secol — înseamnă „uniune hipostazică” a puterii publice și a colectivității guvernate de ea.

Statul este întotdeauna, oricare i-ar fi forma — primitivă, antică, medievală sau modernă —, invitația pe care un grup de oameni o face altor grăupuri umane pentru a întreprinde ceva împreună. Această întreprindere, oricare i-ar fi modalitățile intermediare, constă în cele din urmă din organizarea unui aumit tip de viață comună. Stat și proiect de viață, program de activitate sau de conduită umană, sînt termeni inseparabili. Diferitele tipuri de stat se nasc din modurile în care grupul întreprinzător stabilește colaborarea cu *celelalte*. Astfel, statul antic nu reușește niciodată să se contopească cu *celelalte*. Roma îi comandă și îi educă pe locuitorii peninsulei italice și ai provinciilor, dar nu-i ridică pînă la o uniune cu ea. Nici în cetate n-a reușit să ajungă la fuziunea politică a cetățenilor. Să nu uităm că, în timpul Republicii, la Roma erau de fapt două Rome: senatul și poporul. Unificarea statală n-a fost niciodată altceva decît o simplă articulație între grupuri care au rămas exterioare și străine unele de altele. De aceea Imperiul amenințat n-a putut conta pe patriotismul *celorlalți*, și a trebuit să se apere exclusiv cu mijloacele sale birocratice de administrație și de război.

Incapacitatea oricărui grup grec sau roman de a se baza pe ceilalți provine din cauze profunde pe care nu e cazul să le cercetăm acum și care în definitiv se reduc la una singură: omul din Antichitate a interpretat colaborarea în care constă, la urma urmei, statul, într-un mod simplu, elementar și grosolan, ca pe o dualitate de dominanți și dominați¹. Romei îi revenea să comande, și nu să se supună; celorlalți, să se supună, nu să comande. Și astfel statul se materializează în *pomoerium*, în corpul urban pe care îl delimitează fizic niște ziduri.

¹ Confirmă acest fapt ceea ce, la prima vedere, pare a fi o contradicție: acordarea cetățeniei tuturor locuitorilor Imperiului. Pentru că acordarea acestui drept rezultă că a fost făcută chiar în momentul în care își pierde caracterul de statut politic, pentru a se converti într-o simplă sarcină și serviciu al statului, sau într-un simplu titlu de drept civil. Nici nu se poate aștepta altceva de la o civilizație în care sclavia avea o valoare de principiu. În schimb, pentru „națiunile” noastre, sclavia n-a fost decît un fapt rezidual.

Însă noile popoare aduc statului o interpretare mai puțin concretă. Dacă acesta este proiectul unei întreprinderi comune, realitatea lui este pur dinamică; acțiunea este aceea care *face* comunitatea. Conform acestui fapt, fac parte activă din stat și sînt deci subiecți politici toți cei care își dau adeziunea la această întreprindere; rasa, sîngele, legăturile geografice, clasa socială devin secundare. Nu mai este comunitatea precedentă, trecută, tradițională sau imemorială, pe scurt, fatală și nedeformabilă, cea care oferă un titlu comunității politice, ci viitoarea comunitate acționînd efectiv. Nu ceea ce am fost ieri, ci ceea ce vom face mîine împreună ne reunește într-un stat. De aici și ușurința cu care unitatea politică trece în Occident peste toate limitele care au încătușat statul antic. Iar aceasta se întîmplă pentru că europeanul, în raport cu *homo antiquus*, se comportă ca un om deschis spre viitor, care trăiește conștient instalat în el și de aici își hotărăște comportamentul din prezent.

O asemenea tendință politică va duce inexorabil spre unificări tot mai vaste, fără să existe ceva care s-o stăvilească în principiu. Capacitatea de fuziune este nelimitată. Nu numai cea a unui popor cu altul, ci și ceea ce este și mai caracteristic statului național: fuziunea tuturor claselor sociale în fiecare corp politic. Cu cît națiunea crește teritorial și etnic, cu atît colaborarea internă devine mai strînsă. Prin însăși rădăcina sa, statul național este democratic, într-un sens mai hotărît decît toate diferențele existente în formele de guvernare.

Este interesant să notăm că atunci cînd dăm națiunii o definiție bazată pe trecutul comun, sfîrșim întotdeauna prin a accepta formula lui Renan ca fiind cea mai bună, pur și simplu pentru că ea adaugă la sînge, la limbă și la tradițiile comune un atribut nou și se spune că națiunea este un „plebiscit cotidian”. Dar se înțelege oare bine ce înseamnă această expresie? Nu putem să-i dăm acum un conținut de semn opus celui pe care i-l insufla Renan și care este totuși mult mai adevărat?

VIII

„A avea glorie comune în trecut, o voință comună în prezent; a fi înfăptuit mărețe lucruri împreună, dorința de a înfăptui altele și mai mărețe, iată condițiile esențiale pentru a fi un popor... În trecut, o moștenire de glorie și de remușcări; în viitor, un program unic de realizat... Existența unei națiuni este un plebiscit cotidian.“

Aceasta este foarte cunoscuta definiție a lui Renan. Cum se explică succesul ei excepțional? Datorită poantei finale, desigur. Ideea că națiunea constă într-un plebiscit cotidian acționează asupra noastră ca o descătușare. Sîngele, limba și trecutul comun sînt principii statice, fatale și inerte, sînt ca niște temnițe. Dacă națiunea constă în aceste lucruri și în nimic altceva, națiunea ar fi un lucru situat în spatele nostru și n-am mai avea ce face cu ea. Națiunea ar fi ceva ce sîntem, dar nu ceva pe care îl facem. Nici măcar n-ar mai avea sens s-o apărăm cînd o atacă cineva.

Vrem sau nu, viața umană este o constantă preocupare pentru ceea ce va fi viitorul. Plasați în prezent, ne ocupăm de ceea ce va fi viitor. De aceea a trăi înseamnă întotdeauna, absolut întotdeauna, fără încetare și fără odihnă, a face. De ce nimeni n-a remarcat vreodată că *a face*, *a face* orice, înseamnă a realiza un viitor? Chiar și cînd ne lăsăm pradă amintirilor. În acest caz *facem* ceva, ne aducem aminte, pentru a obține ceva în secunda următoare, fie și numai plăcerea de a re trăi trecutul. Această modestă plăcere solitară ni s-a prezentat cu o clipă în urmă ca un viitor de dorit; de aceea *îl realizăm*. Rezultă deci că nimic nu are sens pentru om decît în funcție de viitor¹.

¹ Potrivit celor spuse, ființa umană are iremediabil o constituție futuristă, adică trăiește înaintea de toate în viitor și din viitor. Totuși, am opus europeanului omul din Antichitate, spunînd că acesta din urmă este relativ închis față de viitor, iar celălalt, relativ deschis. Există deci o aparentă contradicție între cele două teze. Această aparentă contradicție iese la iveală atunci cînd se uită că omul este o ființă cu două fețe: pe de o parte, el este ceea ce este, iar pe de alta, el are

Dacă națiunea ar consta doar din trecut și din prezent, nimeni n-ar mai fi interesat s-o apere de un eventual atac. Cei care afirmă contrariul sînt ipocriți sau proști. Se întîmplă însă că trecutul național proiectează asupra viitorului momeli, reale sau imaginare. Ni se pare că este de dorit un viitor în care națiunea noastră să continue să existe. De aceea ne și mobilizăm în apărarea ei; nu din pricina sîngelui, nici a limbii sau a trecutului comun. Apărînd națiunea, ne apărăm viitorul, nu trecutul.

Tocmai aceasta reverberează în fraza lui Renan: națiunea ca excelent program pentru viitor. Plebiscitul hotărăște un viitor. Faptul că în acest caz viitorul constă într-o prelungire a trecutului nu modifică cîtuși de puțin chestiunea; numai că revelează că și definiția lui Renan este arhaizantă.

Așadar, statul național ar reprezenta un principiu statal mai apropiat de ideea pură despre stat decît străvechea *polis* sau decît *tribul* arabilor, circumscris pe baza relațiilor de sînge. De fapt, ideea națională mai păstrează încă din lestul legăturilor cu trecutul, cu teritoriul, cu rasa; dar tocmai de aceea este surprinzător să observăm cum triumfă în ea tot principiul pur al uniunii umane în jurul unui incitant program de viață. Și încă ceva: eu aș spune că lestul de trecut și relativa limitare în cadrul principiilor materiale n-au fost și nici nu sînt pe deplin spontane în sufletul occidentalilor, ci că

idei despre sine însuși, idei care coincid mai mult sau mai puțin cu autentică sa realitate. Evident, ideile, preferințele, dorințele noastre nu ne pot anula adevărata noastră ființă, dar o pot complica și modula. Omul Antichității și europeanul sînt la fel de preocupați de viitor, însă primul supune viitorul regimului din trecut, în timp ce noi lăsăm o mai mare autonomie viitorului, nou ui, ca nou. Acest antagonism, nu în felul de a fi, ci în cel de a prefera, justifică pe cel calificăm pe european drept futurist, iar pe omul din Antichitate drept arhaizant. Este revelator faptul că europeanul, îndată ce se trezește și dobîndește conștiință de sine, începe să-și denumească viața „epocă modernă”. După cum se știe, „modern” înseamnă ceva nou, ceva care neagă vechile obiceiuri. *Modernitatea* începe să fie subliniată încă de la sfîrșitul secolului al XIV-lea, tocmai în chestiunile care interesau în mod mai deosebit epoca, și se vorbește, de pildă, de *devotio moderna*, un fel de avangardism în „mistica teologică”.

provin din interpretarea erudită dată de romantism ideii de națiune. Dacă în Evul Mediu ar fi existat conceptul de naționalitate din secolul al XIX-lea, Anglia, Franța, Spania și Germania ar fi nenăscute încă¹. Pentru că această interpretare confundă ceea ce impulsionează și constituie o națiune cu ceea ce doar o consolidează și o conservă. Nu patriotismul — trebuie s-o spunem — a făcut națiunile. A crede contrariul este truismul la care m-am referit deja și pe care chiar Renan îl admite în faimoasa lui definiție. Dacă este nevoie ca un grup de oameni să aibă un trecut comun pentru ca o națiune să existe, mă întreb ce denumire ar trebui să dăm acestui grup de oameni care trăiau în prezentul lor ceea ce noi considerăm astăzi a fi un trecut! Deci era necesar ca acea existență comună să se stingă, să treacă, încât ei să poată spune: sîntem o națiune. Tocmai aici iese la iveală viciul profesional al filologului, al arhivarului, optica sa caracteristică ce îl împiedică să vadă realitatea atîta timp cît ea nu a devenit trecut. Filologul este cel care, ca să fie filolog, are nevoie, înainte de orice, de existența unui trecut; însă națiunea, înainte de a avea un trecut comun, a trebuit să creeze comunitatea, iar înainte de a o crea, a trebuit s-o viseze, s-o vrea, s-o proiecteze. Și este de ajuns să aibă un proiect al existenței sale, pentru ca națiunea să existe, chiar dacă execuția acestuia eșuează, nu-i dusă pînă la capăt, după cum s-a întîmplat de atîtea ori. Într-un asemenea caz, putem vorbi despre o națiune avortată (cea din Burgundia, de pildă).

Spania are un trecut comun cu popoarele din centrul și din sudul Americii, o rasă comună și o limbă comună și totuși Spania nu formează cu ele o singură națiune. De ce? Lipsește un singur lucru care, după cum am văzut, este esențial: viitorul comun. Spania n-a știut să inventeze un program de viitor colectiv care să atragă aceste grupuri, înrudite zoologic. Plebiscitul futurist a fost împotriva Spaniei și atunci arhivele,

¹ Principiul naționalităților este, cronologic, unul dintre primele simptome ale romantismului, spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea.

memoriile, strămoșii, „patria“ n-au folosit la nimic. Când există un viitor comun, toate acestea servesc ca forțe de consolidare și nimic mai mult.¹

Eu văd deci în statul național o structură istorică cu caracter plebiscitar. Pe lângă aceasta, orice altceva are o valoare tranzitorie și schimbătoare; reprezintă conținutul sau forma ori consolidarea pe care o cere în fiecare clipă plebiscitul. Renan a găsit cuvîntul magic care strălucește de atîta lumină. Acest cuvînt ne permite să distingem catodic fondul esențial al unei națiuni, care este alcătuită din aceste două ingrediente: în primul rînd, un proiect de comunitate totală într-o acțiune comună; în al doilea rînd, adeziunea tuturor oamenilor la acest proiect incitant. Adeziunea tuturor generează soliditatea lăuntrică ce distinge statul național de toate statele antice, în care uniunea se produce și se menține prin presiunea externă a statului asupra grupurilor diferite, în timp ce în statul național vigoarea statală se naște din coeziunea spontană și profundă dintre „supuși“. În realitate, supușii constituie deja statul și nu-l pot simți — aceasta este noutatea, componenta minunată a naționalității — ca pe ceva ce le este străin.

Și totuși Renan își anulează cu totul — sau aproape cu totul — afirmația, dînd plebiscitului un conținut retrospectiv, care se referă la o națiune deja constituită, a cărei perpetuare o decide. Eu aș prefera să-i schimb semnul și s-o folosim pentru națiunea *in statu nascendi*. Aceasta este optica hotărîtoare. Pentru că, în realitate, o națiune nu este niciodată constituită. Prin aceasta se diferențiază de alte tipuri de stat. O națiune este întotdeauna pe cale de a se face sau de a se desface. *Tertium non datur*. Sau cîștigă adeziuni, sau le pierde, după cum statul său reprezintă sau nu, la o dată anume, o întreprindere viabilă.

De aceea lucrul cel mai instructiv ar fi reconstituirea seriei de întreprinderi unificatoare, care au înflăcărat succesiv grupurile umane din Occident. S-ar vedea atunci cum s-au

¹ Vom asista astăzi la un exemplu uriaș și relevant, ca de laborator; vom vedea dacă Anglia va reuși să mențină într-o suverană unitate de comunitate diferitele părți ale Imperiului său, propunîndu-le un program ispititor.

hrănit europenii cu ele, nu numai în viața publică, ci și în existența lor cea mai intimă; cum s-au lăsat „antrenați” sau au fost demoralizați, după cum au avut sau nu în vedere o întreprindere.

Acest studiu ne va revela limpede încă un lucru. Orice întreprindea statul în Antichitate, prin însuși faptul că nu era implicată adeziunea unificatoare a grupurilor umane pentru ceea ce se încerca să se facă, prin însuși faptul că statul propriu-zis rămânea mereu circumscris unei limitări fatale — trib sau cetate —, era o întreprindere practic nelimitată. Un popor — fie el persan, macedonean sau roman — putea supune unității de suveranitate orice regiune de pe glob. Cum unitatea nu era autentică, nici internă, nici definitivă, ea nu depindea de alte condiții în afară de eficacitatea războinică și administrativă a cuceritorului. Însă în Occident, unificarea națională a trebuit să urmeze o serie inexorabilă de etape. Ar trebui să ne mire și mai mult faptul că în Europa n-a fost posibil nici un imperiu de mărimea atinsă de cel persan, de cel al lui Alexandru sau al lui Augustus.

Procesul de creare a unei națiuni a urmat în Europa mereu același ritm. *Primul moment.* Instinctul specific occidentalului, care îl face să simtă statul ca pe o fuziune de popoare diferite într-o singură comunitate politică și morală, începe să acționeze asupra grupurilor mai apropiate geografic, etnic și lingvistic. Nu pentru că această apropiere ar fi temelia națiunii, ci pentru că diversitatea dintre cei mai apropiați este mai ușor de dominat. *Al doilea moment.* Perioada de consolidare, în care *celelalte* popoare, aflate dincolo de noul stat, sînt simțite ca străine și mai mult sau mai puțin inamice. Este perioada în care procesul național ia un aspect de exclusivism și se închide înspre interiorul statului; într-un cuvînt, este ceea ce numim astăzi *naționalism*. Dar fapt este că în vreme ce *ceilalți* sînt simțiți *politic* ca străini și rivali, se conviețuiește cu ei din punct de vedere economic, intelectual și moral. Războaiele naționaliste servesc pentru a nivela diferențele spirituale și de tehnică. Adversarii obișnuiți devin din

punct de vedere istoric omogeni¹. Încetul cu încetul, apare la orizont conștiința că aceste popoare dușmane aparțin aceluiasi cerc uman ca și statul nostru. Și totuși sînt considerate în continuare străine și ostile. *Al treilea moment*. Statul se bucură de o deplină consolidare. Atunci apare pentru el o nouă întreprindere: unirea popoarelor care pînă mai ieri erau dușmanii lui. Sporește convingerea că ele au afinități cu poporul nostru, afinități în planul moral și al intereselor, și că formăm împreună un cerc național față de alte grupuri mai depărtate și mai străine. Iată deci cum se maturizează noua idee națională.

Un exemplu va lămuri ceea ce vreau eu să demonstrez. Se spune de obicei că, pe vremea Cidului, *Spania* era deja o idee națională, și, pentru a suprasolicita această teză, se adaugă faptul că Sfîntul Isidro vorbea despre „mama Spanie” cu mai multe secole în urmă. După părerea mea, aceasta este o grosolană greșeală de perspectivă istorică. Pe vremea Cidului de-abia se începuse să se pună bazele statului León-Castilia, iar această unitate leonezo-castiliană era ideea națională a acelei epoci, ideea eficientă din punct de vedere politic. În schimb, *Spania* era înainte de toate o idee erudită; în orice caz, era una dintre ideile fecunde a căror sămînță a fost pusă în Occident de Imperiul roman. „Spaniolii” se obișnuiseră să fie uniți de Roma într-o unitate administrativă, într-o *dioceză* a Imperiului tîrziu. Însă această noțiune geografico-administrativă era doar o simplă idee primită, nu o inspirație intimă și în nici un caz o aspirație.

Oricît de multă realitate am vrea să-i dăm acestei idei în secolul al XI-lea, trebuie să recunoaștem că ea nu va atinge nici măcar vigoarea și precizia pe care o avea deja pentru grecii din secolul al IV-lea ideea de Eladă. Și totuși Elada n-a fost niciodată o adevărată idee națională. Efectiva corespondență istorică ar fi mai degrabă aceasta: Elada a fost pentru

¹ Încît această omogenitate respectă, și nu anulează, pluralitatea de condiții originare.

grecii din secolul al IV-lea și *Spania* pentru „spaniolii” din veacul al XI-lea și chiar din secolul al XIV-lea ceea ce Europa a fost pentru „europenii” din secolul al XIX-lea.

Acestea ne arată că încercările de unitate națională își așteaptă clipa ca sunetele într-o melodie. Simpla afinitate de ieri va trebui să aștepte pînă mîine ca să intre într-o erupție de inspirații naționale. Dar în schimb e aproape sigur că-i va veni ceasul.

Acum a venit pentru *europeni* timpul în care Europa se poate converti în idee națională. Și este mult mai puțin utopic să credem și să gîndim astăzi altfel decît s-ar fi prezis în secolul al XI-lea unitatea Spaniei și a Franței. Cu cît va rămîne mai fidel autenticei sale substanțe, cu atît statul național din Occident se va purifica direct într-un uriaș stat continental.

IX

De-abia își împlinesc națiunile din Occident actualul lor contur, că îndată în jurul lor și pe sub ele, ca un fundal, apare Europa. Aceasta este unitatea de peisaj în care se vor mișca de la Renaștere, iar acest peisaj european sînt ele înseși, pentru că, fără să-și dea seama, încep deja să facă abstracție de belicoasa lor pluralitate. Franța, Anglia, Spania, Italia și Germania se luptă între ele, formează ligi adverse, le desfac și le refac. Însă toate acestea, pe timp de război sau de pace, înseamnă a trăi de la egal la egal, ceea ce, nici în război, nici în pace, Roma n-a putut face vreodată cu ibericul sau cu galul, cu britanicul ori cu germanicul. Istoria a subliniat în primul rînd disputele și, în general, politica care este terenul mai tardiv pentru maturizarea unității; însă în timp ce pe o glie se duceau lupte, pe alte o sută se făcea negoț cu dușmanul, se schimbau idei, forme de artă și obiecte religioase. S-ar putea spune chiar că bubuitul luptelor n-a fost decît o cortină, dincolo de care acționau cu și mai multă tenacitate pașnicii polipi ai păcii, întreșînd viața națiunilor ostile. Cu

fiecare nouă generație, omogenitatea sufletelor se accentua. Dacă vrei, cu o mai mare exactitate și cu mai multă prudență, s-ar putea spune că sufletele franceze, engleze și spaniole erau, sînt și vor fi cît se poate de diferite de ceea ce se dorește; dar ele posedă un același plan sau o aceeași arhitectură psihologică și mai ales capacitatea de a dobîndi același conținut comun. Religie, știință, drepturi, artă, valori sociale și erotice devin comune. Or acestea sînt lucruri spirituale *din* care se trăiește. Omogenitatea rezultă deci a fi mai mare decît dacă sufletele ar avea un gabarit identic.

Dacă am face astăzi bilanțul conținutului nostru mental — opinii, norme, dorințe, prezumții —, am observa că cea mai mare parte a acestuia nu-i vine francezului din Franța sa, nici spaniolului din Spania sa, ci din fondul european comun. Astăzi, într-adevăr, ceea ce este european în fiecare dintre noi cîntărește mai mult decît porțiunea diferențiată de francez, spaniol etc. Dacă am face experimentul imaginar de a ne limita să trăim numai din ceea ce sîntem, ca „naționali“, și ca act de pură fantezie, am extirpa din francezul mediu tot ceea ce folosește, gîndește și simte ca venindu-i de la alte țări continentale, acest om s-ar simți îngrozit. Ar vedea că nu-i este posibil să trăiască numai din ceea ce are ca francez, că patru cincimi ale averii sale intime sînt bunuri ale comunității europene.

Nu se întrevide ce alt gest fundamental am putea *face* noi, cei care existăm pe această parte a planetei, dacă nu să realizăm promisiunea pe care o semnifică, de patru secole încoace, cuvîntul Europa. Se opune acestui fapt numai prejudicata bătrînelor „națiuni“, ideea de națiune ca trecut. Acum se va vedea dacă europenii sînt și ei fii ai femeii lui Lot și dacă se încapățînează să facă istorie cu capul întors înapoi. Aluzia la Roma și, în general, la omul din Antichitate ne-a servit ca admonestare; e foarte greu ca un anumit tip de om să renunțe la ideea de stat care și-a băgat-o o dată în cap. Din fericire, ideea de stat național pe care europeanul, fie că își dă sau nu seama de acest lucru, a adus-o pe lume nu este ideea erudită, filologică, ce i-a fost predicată.

Să rezum acum teza acestui eseu. Lumea suferă astăzi de o gravă demoralizare care se manifestă, printre alte simptome, printr-o nemăsurată revoltă a maselor și își are obârșia în demoralizarea Europei. Cauzele demoralizării Europei sînt multiple. Una dintre cele principale este deplasarea puterii pe care înainte continentul nostru o exercita asupra sa și asupra restului lumii. Europa nu este sigură că mai comandă, nici restul lumii că mai este comandat. Suveranitatea istorică se află astăzi în dispersie.

„Plenitudinea timpurilor“ nu mai există, pentru că aceasta presupune un viitor limpede, conturat, fără echivoc, cum era cel din secolul al XIX-lea. Atunci se credea că se știe ceea ce avea să se întîmple mîine. Dar astăzi se deschide din nou orizontul spre noi perspective necunoscute, *pentru că* nu se știe cine va comanda, cum se va articula puterea pe pămînt. *Cine*, adică ce popor anume sau ce grup de popoare; așadar, ce tip etnic; deci ce ideologie, ce sistem de preferințe, de norme, de forțe vitale...

Nu se știe spre ce centru vor gravita lucrurile umane în viitorul apropiat, și de aceea viața lumii este abandonată într-un provizorat scandalos. Totul, tot ceea ce se face astăzi în viața publică și în cea privată — chiar și în cea intimă —, cu excepția cîtorva părți ale unor științe, este provizoriu. Va proceda bine cel care nu se va încrede în tot ceea ce se trîmbițează astăzi și se arată cu ostentație, în tot ceea ce se încearcă și se laudă. Toate acestea se vor duce mai repede decît au venit. Totul, de la mania sportului fizic (mania, nu sportul în sine) pînă la violența politică; de la arta nouă pînă la băile de soare de pe ridicolele plaje la modă. Nimic din toate acestea nu are rădăcini, pentru că totul este o pură invenție, în sensul rău al cuvîntului, care îl face echivalent cu un capriciu frivol. Nu este o creație venită din adîncurile substanțiale ale vieții; nu este o dorință arzătoare, nici o nevoie autentică. Într-un cuvînt, totul este existențial fals. Ni se prezintă cazul contradictoriu al unui stil de viață care cultivă sinceritatea și care în același timp este doar o falsificare.

Existența conține adevăr numai cînd îi simțim actele ca irevocabil necesare. Nu există astăzi nici un politician care să simtă că politica sa este inevitabilă, și o simte cu atît mai puțin cu cît gestul său este mai extrem, mai frivol, mai puțin cerut de destin. Nu mai există viață cu rădăcini proprii, nu mai există viață cu adevărat autohtonă decît cea care este alcătuită din scene inevitabile. Restul, ceea ce putem lua, lăsa sau substitui, este exact falsificarea vieții.

Viața actuală este rodul unui interregn, al unui vid între două organizări ale comenzii istorice: cea care a fost și cea care va să fie. Ceea ce explică de ce este esențialmente provizorie. Nici oamenii nu mai știu bine ce instituții să servească într-adevăr, nici femeile ce tip de bărbat să prefere cu adevărat.

Europeenii nu știu să trăiască dacă nu sînt implicați într-o întreprindere care să-i unească. Cînd aceasta lipsește, se degradează, li se dezagregă sufletul. Chiar astăzi, i se oferă privirii noastre un început al acestei dezagregări. Cercurile care s-au numit pînă astăzi națiuni au ajuns acum un secol, sau acum aproape un secol, la maxima lor expansiune. Acum nu se mai poate face nimic altceva cu aceste cercuri decît să le depășim. Ele nu sînt decît un trecut care se adună în jurul europenilor și pe dedesubt, încarcerîndu-i și apăsîndu-i. Cu mai multă libertate vitală decît oricînd, simțim toți că aerul a devenit irespirabil înăuntrul fiecărui popor, pentru că e un aer închis. Fiecare națiune care era cîndva marea atmosferă deschisă, aerisită, a devenit o provincie și un „interior”. În supranațiunea europeană pe care o imaginăm, pluralitatea actuală nu poate, nici nu trebuie să dispară. În timp ce statul antic anihila diferența dintre popoare sau o lăsa în afară, inactivă, ori cel mult o conserva mumificată, ideea națională, mai pur dinamică, cere o permanență activă a acestei pluralități, care a fost întotdeauna viața Occidentului.

Toată lumea percepe urgența unui nou principiu de viață. Dar — după cum se întîmplă întotdeauna în asemenea crize — unii încearcă să salveze momentul printr-o intensificare

extremă și artificială tocmai a acestui principiu caduc. Acesta este sensul erupției „naționaliste” din anii pe care îi trăim. Și întotdeauna — repet — s-a întâmplat așa. Iar ultima flacără este și cea mai mare. Ultimul suspin, cel mai profund. În ajun de dispariție, frontierele devin și mai sensibile — frontierele militare și economice.

Dar toate aceste naționalisme sînt de fapt impasuri. Încercați să le proiectați spre viitor și veți simți contralovitura. Drumul pe aici nu duce nicăieri. Naționalismul este întotdeauna un impuls cu o direcție opusă principiului naționalizator. Este exclusivist, în vreme ce acesta din urmă este inclusivist. În epocile de consolidare are totuși o valoare pozitivă și reprezintă o înaltă normă. Însă în Europa totul este cît se poate de consolidat, iar naționalismul nu este decît o manie, este pretextul care se oferă pentru a eluda datoria de a inventa, datoria de a întreprinde ceva de anvergură. Simplitatea mijloacelor cu care operează și categoria de oameni pe care îi exaltă revelează cu prisosință faptul că naționalismul este contrariul unei creații istorice.

Numai hotărîrea de a construi o mare națiune cu grupul de popoare continentale va înviora pulsul Europei. Aceasta va începe să creadă iarăși în sine și, automat, să ceară mai mult de la sine, să se disciplineze.

Situația este însă cu mult mai periculoasă decît se apreciază de obicei. Anii trec și există riscul ca europeanul să se poată obișnui cu tonul minor al existenței pe care o duce acum; să se poată obișnui cu gîndul de a nu mai comanda, de a nu-și mai comanda. Iar într-un asemenea caz, se vor aplativa toate virtuțile și capacitățile sale superioare.

Unirii Europei i se opun însă — după cum s-a întâmplat întotdeauna, în cadrul procesului de naționalizare — clasele conservatoare. Ceea ce le poate antrena într-o catastrofă, deoarece la primejdia generală ca Europa să se demoralizeze definitiv și să-și piardă întreaga energie istorică, se adaugă o alta, foarte concretă și iminentă. Cînd comunismul a triumfat în Rusia, mulți au crezut că întregul Occident va fi inundat

de torentul roșu. Eu nu m-am alăturat unui asemenea pronostic. Ba dimpotrivă: în acei ani, am scris despre comunismul rus că este o substanță neasimilabilă de către europeni, castă care și-a înscris toate eforturile și fervorile istoriei sale în slujba Cartei Individualității. Timpul a trecut, iar temătorii de odinioară au redevenit astăzi liniștiți. S-au întors la liniște tocmai când a venit timpul să și-o piardă. Pentru că acum chiar că s-ar putea ca peste Europa să se reverse comunismul devastator și victorios.

Presupunerea mea este următoarea: acum, ca și altădată, conținutul *credo*-ului comunist rus nu interesează, nici nu atrage, nu conturează un viitor de dorit pentru europeni. Și nu din motive banale, pe care apostolii săi, încăpățânați, surzi și fără veracitate, ca toți apostolii, le „tot recită”. Burghezii din Occident știu foarte bine că, și fără comunism, omul care trăiește exclusiv din rentele sale și care le transmite fiilor își are zilele numărate. Nu aceasta imunizează Europa de credința rusească și cu atât mai puțin teama. Astăzi ni se par destul de ridicole ipotezele arbitrare pe care își construia Sorel tactica violenței, în urmă cu douăzeci de ani. Burghezul nu este laș, după cum credea el, iar astăzi el este mai înclinat spre violență decât muncitorii. Nimeni nu ignorează faptul că dacă în Rusia a triumfat bolșevismul, aceasta s-a întâmplat numai pentru că în Rusia nu existau burghezi.¹ Fascismul, care este o mișcare mic-burgheză, s-a dovedit a fi mai violentă decât toate mișcările muncitorești luate împreună. Nimic din toate acestea nu-l împiedică pe european să se înflăcăreze după comunism, ci un motiv mult mai simplu și anterior. Și anume acesta: europeanul nu vede în organizarea comunistă o creștere a fericirii umane.

Și totuși, repet, mi se pare absolut posibil ca în anii viitori Europa să fie entuziasmată de bolșevism. Nu de el însuși, ci în ciuda lui.

¹ Ceea ce ar fi de ajuns pentru a ne convinge, o dată pentru totdeauna, că socialismul lui Marx și bolșevismul sînt două fenomene istorice care abia dacă au o dimensiune comună!

Imaginați-vă că „planul cincinal“, urmărit cu o putere herculeană de guvernul sovietic, își atinge prevederile, iar uriașa economie rusă este nu numai restaurată, ci devine exuberantă. Oricare ar fi conținutul bolșevismului, acesta reprezintă o uriașă încercare de întreprindere umană. Prin el, oamenii au îmbrățișat cu hotărîre un destin de reformă și trăiesc încordați sub înalta disciplină pe care o asemenea credință le-o injectează. Dacă materia cosmică, nedocilă la entuziasmul omului, nu provoacă eșecul grav al tentativei, chiar dacă-i lasă calea abia întredeschisă, splendidul său caracter de magnifică întreprindere va iradia pe orizontul continental ca o nouă și arzătoare constelație. Dacă între timp Europa persistă în abjectul regim vegetativ din acești ani, cu nervii slăbiți de lipsa de disciplină, fără un proiect de viață nouă, cum va putea evita efectul de contaminare al unei întreprinderi atît de impunătoare? Aceasta înseamnă a nu-l cunoaște pe europeanul care, așteptînd să poată auzi, fără să se înflăcăreze, acest apel la un nou *a face*, atunci cînd nu dispune de un alt steag pe care să-l fluture în față cu o trufie comparabilă. Vrînd să se pună în slujba a ceva, care să-i dea un sens vieții și să fugă de propriul vid existențial, nu este imposibil ca europeanul să treacă peste obiecțiile pe care le are față de comunism și să se simtă atras, dacă nu de substanța lui, cel puțin de dimensiunea sa morală.

Eu văd în construcția Europei ca mare stat național singura întreprindere care ar putea fi contrapusă victoriei „planului cincinal“.

Tehnicienii din domeniul economiei politice ne asigură că această victorie are posibilități foarte slabe de partea sa. Dar ar fi prea josnic ca anticomunismul să aștepte totul de la dificultățile materiale întîmpinate de adversarul său. Eșecul acestuia ar însemna astfel o derută universală, a tuturor și a orice, mai ales a omului actual. Comunismul este o „morală“ extravagantă, ceva asemănător cu o morală. Nu e oare mai decent și mai fecund să-i fie opusă acestei morale slave o nouă morală a Occidentului, incitarea la un nou program de viață?

SE AJUNGE LA ADEVĂRATA CHESTIUNE

Aceasta este chestiunea: Europa a rămas fără morală. Nu pentru că omul-masă ar disprețui o morală învechită, în favoarea alteia, în formare, ci pentru că centrul regimului său vital constă tocmai în aspirația de a trăi fără a se pleca în fața vreunei morale. Să nu credeți nici o vorbă când îi veți auzi pe tineri vorbind de „noua morală”. Neg categoric existența astăzi în vreun colț al continentului a vreunui grup pătruns de un nou *ethos* care să aibă aparența unei morale. Când se vorbește despre „noua morală” se comite de fapt o imoralitate și se caută mijlocul cel mai comod de a face contrabandă.

De aceea ar fi o naivitate să-i reproșăm omului de azi lipsa lui de morală. Imputarea nu-l va atinge sau mai degrabă îl va flata. Imoralitatea a ajuns extrem de ieftină și oricine se poate lăuda că o practică.

Dacă lăsăm deoparte — cum am făcut în acest eseu — toate grupurile care supraviețuiesc din trecut — creștini, „idealiști”, bătrâni liberali etc. —, nu vom găsi, printre cei ce reprezintă epoca actuală, nici măcar unul singur a cărui atitudine față de viață să nu se limiteze la a crede că are toate drepturile și nici o obligație. Nu are importanță dacă-și pune o mască de reacționar sau de revoluționar. După câteva timpuri, active sau pasive, starea sa sufletească va constă din a ignora decisiv orice obligație și a se simți, fără ca el însuși să bănuiască de ce, posesor al unor drepturi nelimitate.

Orice substanță care va cădea peste un asemenea suflet va da același rezultat și se va converti în pretext pentru a nu se supune la nimic concret. Dacă se prezintă ca reacționar sau antiliberal, o va face pentru a putea afirma că salvarea patriei,

a statului îi dă dreptul să treacă peste toate celelalte norme și să-și calce în picioare aproapele, mai ales dacă aproapele are o personalitate viguroasă. Dar același lucru se întâmplă și dacă se prezintă ca revoluționar: aparentul său entuziasm pentru muncitorul manual, pentru nenorocit și pentru justiția socială îi servește drept paravan pentru a putea ignora orice obligație, cum ar fi amabilitatea, veracitatea și mai ales, mai ales respectul sau stima față de indivizii superiori. Eu am aflat de la mai mulți că au intrat într-un partid muncitoresc sau altul doar pentru a dobândi în forul lor interior dreptul de a disprețui inteligența și de a fi scutiți de a face temenele în fața ei. Cît despre celelalte dictaturi, am văzut bine cum acestea îl flatează pe omul-masă, călcînd în picioare tot ceea ce pare a fi o eminență.

Eschivarea de la orice obligație explică în parte fenomenul, pe jumătate ridicol, pe jumătate scandalos, că s-a făcut din „tineret“ o platformă, tineret privit ca atare. Poate că epoca noastră nu oferă o trăsătură mai grotescă decît aceasta. Lumea, în mod comic, se declară „tînără“ pentru că a auzit că tînărul are mai multe drepturi decît obligații, întrucît poate să și amîne îndeplinirea îndatoririlor sale pînă la calendele grecești ale maturității. Dintotdeauna, tînărul, luat ca atare, a fost considerat exceptat de la a face sau a fi făcut fapte deosebite. A trăit întotdeauna din credite. Aceasta ține de natura umană. Este ceva ca un fals drept, pe jumătate ironic și pe jumătate duios, pe care cei mai vîrstnici îl recunosc celor mai tineri. Dar este surprinzător că acum aceștia îl iau ca pe un drept efectiv, tocmai pentru a și le atribui pe toate celelalte, ce aparțin numai celor care au făcut deja ceva.

Deși poate părea o minciună, s-a ajuns să se facă din tineret un șantaj. În realitate, trăim o vreme de șantaj universal, care îmbracă două forme de grimase complementare: șantajul violenței și șantajul umorismului. Și unul și celălalt urmăresc întotdeauna același lucru: ca inferiorul, omul mediocru, să se poată simți scutit de orice act de supunere.

De aceea nu trebuie înnobilită criza prezentă arătînd-o ca pe un conflict între două morale și civilizații, una învechită, iar cealaltă în formare. Omul-masă este cu totul lipsit de morală, care înseamnă întotdeauna, prin esența sa, un sentiment de supunere față de ceva, conștiința de a sluji și de a avea o obligație. Dar poate că este o greșeală să spunem „cu totul”. Pentru că nu este vorba doar de faptul că acest tip de creatură ignoră morală. Nu, să nu-i facem sarcina atît de ușoară. Nu este posibil să ignori, pur și simplu, morală. Ceea ce numim printr-un cuvînt — incorect și din punct de vedere gramatical — *amoralitate* este un lucru care nu există. Dacă nu vrei să vă supuneți nici unei norme, trebuie — *velis nolis* — să vă supuneți normei care neagă orice morală, iar acest lucru nu este amoral, ci imoral. Este o morală negativă care păstrează din cealaltă formă în gol.

Cum de s-a putut crede în amoralitatea vieții? Desigur, pentru că orice cultură și civilizație modernă conduc spre o asemenea convingere. Acum Europa suportă consecințele penibile ale conduitei sale spirituale. Ea s-a angajat fără rezerve pe versantul unei culturi magnifice, dar fără rădăcini.

Am încercat în acest eseu să conturăm un anumit tip de european, analizîndu-i mai ales comportamentul față de însăși civilizația în care s-a născut. Trebuia procedat astfel, deoarece acest personaj nu reprezintă o altă civilizație, care să lupte cu cea veche, ci o simplă negare, o negare ce ascunde un parazitism efectiv. Omul-masă trăiește încă tocmai din ceea ce el neagă, dar alții au construit sau acumulat. De aceea nu trebuie să-i amestecăm psihograma cu marea chestiune: de ce insuficiențe radicale suferă cultura europeană modernă? Pentru că este evident că, în ultimă instanță, din aceste insuficiențe provine forma umană dominantă astăzi.

Dar această mare chestiune trebuie să rămînă în afara paginilor de față. Ne-ar obliga să dezvoltăm complet doctrina despre viața umană, care, ca un contrapunct, apare aici întretesută, insinuată, bolborosită. Poate că se va degaja în curînd de toate acestea.

EPILOG PENTRU ENGLEZI

EPILOG PENTRU ENGLEZI

În curînd se împlinește anul de cînd am scris, în peisajul olandez unde m-a dus soarta, *Prologul pentru francezi*, o prefață la prima ediție populară a acestei cărți. La acea dată începea pentru Anglia una dintre etapele cele mai problematice ale istoriei sale și exista foarte puțină lume în Europa care să aibă încredere în virtuțile ei latente. În ultima vreme au dat greș atîtea lucruri, încît, din inerție mentală, există tendința de a ne îndoii de orice, pînă și de Anglia. Se spune că este un popor în decădere și toți insolenții — care sînt figurile afișate în primul act de către cei care în ultimul act ne apar ca niște adevărați inconștienți — îndrăzneau să-l tragă de urechi. Și totuși — înfruntînd unele riscuri, despre care nu vreau să vorbesc acum — eu am semnalat, cu o credință adîncă, misiunea europeană a poporului englez, cea pe care a avut-o timp de două secole și pentru care era chemat astăzi s-o exercite într-o formă superlativă. Ceea ce-mi închipuiam eu atunci s-a întîmplat foarte curînd: faptele petrecute mi-au confirmat pronosticul și mi-au întărit speranța. Bine că nu s-au complăcut cu o asemenea exactitate atribuindu-și rolul determinant pe care, folosind o comparație umoristică, i-l atribuiam eu Angliei în raport cu continentul. Manevra de asanare istorică pe care o încearcă Anglia deocamdată, în interiorul ei, este admirabilă. În mijlocul celei mai cumplite furtuni, corabia engleză își schimbă toate pînzele, face un viraj de două cadrane, înfruntă vîntul, iar manevra timonei sale modifică destinul lumii. Și toate acestea, fără gesturi și fără fraze inutile, inclusiv cele pe care tocmai le-am rostit. Este evident că există mai multe moduri de a face istorie și aproape la fel de multe pentru a o desface.

De veacuri se întâmplă periodic ca europenii de pe continent să se trezească dimineața și, scărpinându-se în cap, să exclame: „Englezii ăștia!...” Este o expresie care înseamnă mirare, tulburare și conștiința că au în față ceva admirabil, dar de neînțeles. Poporul englez este, într-adevăr, faptul cel mai deosebit care există pe planetă. Nu mă refer la englezul individual, ci la corpul social, la colectivitatea englezilor. Ceea ce este nemaipomenit, minunat, nu aparține deci planului psihologic, ci celui sociologic. Și cum sociologia este una dintre disciplinele despre care lumea de pretutindeni are idei mai puțin clare, nu ar fi posibil să spunem — fără o pregătire prealabilă — de ce Anglia este stranie și minunată. Cu atât mai puțin este posibil să încercăm a explica modul în care a ajuns să fie astfel. Atâta timp cât se va crede că un popor posedă un „caracter” prealabil și că istoria sa este o emanație a acestui caracter, nu va fi chip nici măcar să deschidem discuția. „Caracterul național”, ca orice fapt uman, nu este un dar înnăscut, ci este ceva fabricat. Caracterul național se face, se desface și se reface de-a lungul istoriei. În ciuda etimologiei, de data aceasta, națiunea nu se naște, ci se face. Este o întreprindere care iese bine sau prost, care începe după o perioadă de încercări, care se dezvoltă, se corectează, „pierde firul” o dată sau de mai multe ori și trebuie s-o ia de la capăt sau cel puțin să-l reînnoade. Este interesant să precizăm care sînt atributele surprinzătoare, prin insolitul lor, ale vieții engleze din ultimii o sută de ani. Apoi vom arăta cum a dobîndit Anglia aceste calități sociologice. Insist asupra acestui termen, deși este pedant, pentru că în spatele lui se ascunde ceea ce este cu adevărat esențial și fertil. Trebuie să extirpăm din istorie psihologismul, care a fost deja speriat de alte cunoștințe. Caracterul excepțional al Angliei nu rezidă în tipul de individ uman pe care a știut să-l creeze. Este foarte discutabil ca englezul individual să valoreze mai mult decît alte forme de individualitate apărute în Orient și Occident. Dar și cel care consideră că modul de a fi al englezilor se situează deasupra celorlalte reduce totul la o chestiune de ordin pur cantitativ. În schimb,

eu susțin că ceea ce este excepțional, că extrema originalitate a poporului englez constă în felul său de a aborda latură socială a vieții umane, în modul cum știe să fie o societate. Prin aceasta chiar se contrapune tuturor celorlalte popoare, iar aceasta nu mai este o chestiune de natură cantitativă. Poate că în viitorul apropiat mi se va oferi prilejul de a arăta ce vreau să spun prin acest lucru.

Un asemenea respect pentru Anglia nu ne scutește însă de iritare când e vorba de defectele ei. Nu există popor care, privit de către un altul, să nu se dovedească insuportabil. Iar în privința aceasta, englezii sînt poate, într-un grad special, exasperanți. Virtuțile unui popor, ca și cele ale unui om, se dezvoltă și, într-o anumită măsură, se consolidează pe defectele și limitele sale. Când luăm contact cu un popor, primul lucru pe care îl vedem sînt frontierele lui, care constituie, pe plan moral și totodată fizic, limitele sale. Nervozitatea din ultimele luni a făcut ca mai toate națiunile să trăiască mai degrabă cocoțate pe frontierele lor, adică oferindu-și defectele congenitale ca pe un spectacol exagerat. Dacă la aceasta se adaugă faptul că unul dintre principalele subiecte de dispută a fost Spania, se va înțelege cît am putut suferi de tot ceea ce reprezintă metehne, amorteală, viciu și greșeli în Anglia, în Franța sau în America de Nord. Ceea ce m-a surprins mai mult a fost hotărîrea de a rămîne neinformați despre ceea ce reprezintă opinia publică din aceste țări; și lucrul după care am tînjit cel mai mult, în legătură cu Spania, a fost un gest de favoare generoasă, ceea ce este, după părerea mea, cel mai onorabil fapt din cîte există pe lume. La anglosaxoni — nu în cazul guvernelor, ci al țărilor — au fost lăsate să-și facă de cap intriga, frivolitatea, întunericul minții, prejudecata învechită și noua ipocrizie, fără a li se pune stavilă. Au fost ascultate cu seriozitate cele mai mari stupidități, numai pentru că erau indigene, însă, în schimb, s-a luat hotărîrea categorică de a refuza să fie auzit vreun glas spaniol capabil să lămurească lucrurile sau, eventual, să fie auzit numai după ce a fost deformat.

Aceasta m-a făcut, deși eram convins că forțez puțin împrejurările, să profit de primul pretext pentru a vorbi despre Spania și — deoarece suspiciunea publicului englez n-ar tolera altceva — să o fac fără a lăsa impresia că vorbesc despre ea, în paginile intitulate *Cît despre pacifism...*, adăugate în continuare. Dacă este binevoitor, cititorul nu va uita destinatarul. Adresate englezilor, aceste pagini reprezintă un efort de adaptare la obiceiurile lor. Am renunțat în ele la orice „strălucire” și sînt scrise într-un stil destul de pickwickian, alcătuit din precauții și eufemisme.

Nu uitați că Anglia nu este un popor de scriitori, ci de comercianți, de ingineri și de oameni pioși. De aceea a știut să-și facă o limbă și o elocință în care se caută îndeosebi să nu se spună ceea ce se spune, de a insinua mai dgrabă și oarecum de a eluda. Englezul n-a venit pe lume pentru a se rosti, ci dimpotrivă, pentru a tăcea. Cu înfățișare de oameni impasibili, ascunși îndărătul pipelor, englezii veghează cu băgare de seamă asupra propriilor secrete, ca să nu scape vreunul dintre ele. Aceasta reprezintă o forță magnifică și este deosebit de important pentru specia umană ca acest tezaur și această energie taciturnă să fie conservate intacte. În același timp însă îngreunează enorm înțelegerea cu alte popoare, mai ales cu ale noastre. Omul din Sud este limbut din fire. Grecia, care ne-a educat, ne-a dezlegat limbile și ne-a făcut indiscreți a *nativitate*. Discursul a triumfat asupra laconismului, iar pentru atenian, a trăi însemna a vorbi, a spune, a-și sparge pieptul încredințînd vîntului, în forme clare și eufonice, cea mai tainică intimitate. De aceea au divinizat cuvîntul, *logosul*, căruia îi atribuiau puteri magice, iar retorica a ajuns să fie pentru civilizația antică ceea ce a fost fizica pentru noi, în secolele din urmă. Sub această disciplină, popoarele romanice și-au făurit limbi complicate, dar încîntătoare, de o sonoritate, de o plasticitate și de un farmec fără egal; limbi făcute în taifasuri fără sfîrșit — în agora sau în piațete, în instanțe, în taverne, la sindrofii. Iată de ce ne

simțim derutați cînd, apropiindu-ne de acești nemaipomeniți englezi, îi auzim emițînd o serie de ușoare miorlăituri neplăcute, din care constă limba lor.

Tema eseului care urmează o constituie neînțelegerea reciprocă în care au căzut popoarele din Occident, adică popoarele care conviețuiesc încă de pe vremea copilăriei lor. Faptul este surprinzător. Pentru că Europa a fost întotdeauna ca o casă cu vecini, unde familiile nu trăiesc niciodată separat, ci își amestecă în orice clipă existența lor domestică. Aceste popoare care se ignorează acum într-un mod atît de grav s-au jucat împreună în vremea copilăriei pe coridoarele imensei locuințe comune. Cum au putut ajunge la neînțelegeri atît de categorice? Geneza acestei situații deosebit de urîte este lungă și complexă. Pentru a pomeni numai unul dintre miile de fire care se înnoadă în acest fapt, rețineți că obiceiul unor popoare de a se converti în judecători ai altor popoare, de a le disprețui și de a le insulta *pentru că* sînt diferite, în fine, obiceiul națiunilor puternice astăzi de a-și permite să creadă că stilul sau „caracterul” unui popor mai mic este absurd *pentru că* este slab ca războinic sau din punct de vedere economic, sînt fenomene care, dacă nu greșesc, nu s-au mai produs niciodată pînă în ultimii cincizeci de ani. Enciclopedistului francez din secolul al XVIII-lea, în ciuda aroganței sale și a slabei ductilități intelectuale și a pretenției că se afla în posesia adevărului absolut, nu i-ar fi trecut prin minte să disprețuiască un popor „incult” și sărăcit ca Spania. Cînd o făcea totuși cineva, scandalul pe care îl provoca era o dovadă că omul normal de atunci nu vedea, ca un parvenit, în deosebirile de putere vreo deosebire de rang uman. Dimpotrivă, este secolul călătoriilor pline de curiozitate amabilă și entuziasmată de deosebirile față de celălalt. Acesta a fost sensul cosmopolitismului care se încheagă în ultima treime a veacului. Cosmopolitismul lui Fergusson, Herder, Goethe este opus „internaționalismului” de azi. El este alimentat nu de eliminarea diferențelor naționale, ci, dimpotrivă, de entuziasmul față de acestea. Caută pluralitatea de forme vitale nu

în vederea anulării lor, ci pentru a le integra. Deviza cosmopolitismului a fost dată de cuvintele lui Goethe: „Numai toți oamenii trăiesc ceea ce este omenesc.” Romanticul care i-a urmat nu reprezintă altceva decît o exaltare a sa. Romanticul se îndrăgostea de celelalte popoare tocmai pentru că erau altfel, iar în obiceiul cel mai exotic și de neînțeles bănuia mistere de mare înțelepciune. Și adevărul este că, în principiu, avea dreptate. Este neîndoielnic, de pildă, faptul că englezul de astăzi, ermetizat de conștiința puterii sale politice, nu prea este în stare să vadă ce anume ține de cultura rafinată, foarte subtilă și de viță veche în îndeletnicirea — care lui i se pare de o exemplară lipsă de ocupație — de a „sta la soare”, căreia spaniolul de neam bun i se consacră de obicei cu conștiinciozitate. El crede, poate, că singurul lucru civilizat este numai acela de a-și pune niște pantaloni bufanți și a lovi cu un băț într-o minge mică, operație pe care o numim — pentru a-i conferi demnitate — „golf”.

Problema este de o enormă gravitate, iar paginile care urmează nu fac altceva decît să abordeze aspectele sale cele mai urgente. Această reciprocă necunoaștere a făcut posibil ca poporul englez, deosebit de prudent în a comite erori istorice grave, să comită uriașa greșală a pacifismului său. Dintre toate cauzele care au generat actualele nenorociri din lume, cea care se poate delimita poate cel mai bine este dezarmarea Angliei. Geniul ei politic i-a permis în aceste luni să corecteze cu un incredibil efort de *self-control* cel mai mare rău. Poate că la adoptarea acestei rezoluții a contribuit conștiința responsabilității contractate.

Pe marginea acestor chestiuni se fac considerații în paginile următoare, fără excesivă înfumurare, dar cu dorința intimă de a contribui la reconstruirea Europei. Trebuie să-l previn pe cititor că toate notele au fost adăugate acum, iar aluziile cronologice trebuie raportate la luna în curs.

Paris, aprilie 1938

CÎT DESPRE PACIFISM...

De douăzeci de ani, Anglia¹ — guvernul și opinia sa publică — s-a angajat pe calea pacifismului. Comitem eroarea de a desemna prin acest singur cuvînt atitudini foarte diferite, atît de diferite, încît în practică se dovedesc frecvent antagonice. Există, într-adevăr, multe forme de pacifism. Singurul lor lucru comun este ceva foarte vag: credința că războiul este un rău și aspirația de a-l elimina ca mijloc din relațiile interumane. Însă pacifiștii încep să se deosebească între ei îndată ce fac pasul următor și se întreabă pînă la ce punct este absolut posibilă dispariția războaielor. În fine, divergența atinge punctul ei maxim atunci cînd încep să se gîndească la mijloacele pe care le reclamă instaurarea păcii pe acest foarte belicos glob pămîntesc. Poate că ar fi mult mai util decît se bănuiește un studiu complet despre diversele forme de pacifism; el ar limpezi destule lucruri. Dar este evident că nu e nici momentul, nici locul să fac acum un studiu în care să fie definit cu o oarecare precizie pacifismul caracteristic în care Anglia — guvernul său și opinia publică din această țară — s-a angajat acum douăzeci de ani.

Pe de altă parte însă realitatea actuală ne ușurează din nefericire această sarcină. Este un fapt mult prea cunoscut că acest pacifism englez a eșuat. Ceea ce înseamnă că acest pacifism a fost o eroare. Eșecul a fost atît de mare, atît de categoric, încît oricine ar avea dreptul să revizuiască radical această chestiune și să se întrebe dacă nu e o eroare orice pacifism.

¹ Aceste pagini au fost publicate în numărul din iunie 1937 al revistei *The Nineteenth Century*.

Dar eu prefer acum să mă adaptez, cît îmi stă în putință, la punctul de vedere englez și să presupun că aspirația sa de pace în lume era o excelentă aspirație. Dar aceasta subliniază cu atît mai mult ce anume a fost greșit în rest, adică în aprecierea posibilităților de pace pe care le oferea lumea actuală și în determinarea conduitei ce trebuie urmată de cel ce pretinde că este cu adevărat pacifist.

Spunînd aceste lucruri, eu nu sugerez nimic ce ar putea duce la descurajare. Dimpotrivă. De ce să ne descurajăm? Poate că singurele două lucruri la care omul nu are dreptul sînt obrăznicia și opusul ei, descurajarea. Niciodată nu vor exista motive suficiente nici pentru una, nici pentru cealaltă. Este de ajuns să remarcăm ciudatul mister al condiției umane, care constă în faptul că o situație atît de negativă și de derută, cum este comiterea unei erori, se convertește magic într-o nouă victorie pentru om, dar numai cu condiția de a fi fost recunoscută. Recunoașterea unei greșeli constituie prin ea însăși un nou adevăr și un fel de lumină care se aprinde înlăuntrul acestuia.

Contrar a ceea ce cred plîngăreții, orice eroare este o proprietate care ne sporește averea. În loc să plîngem pe ruinele greșelii, ar fi bine să ne grăbim s-o exploatăm. Pentru aceasta e nevoie să ne hotărîm s-o studiem în profunzime, ca să-i descoperim fără menajamente rădăcinile, iar pe baza elementelor rezultate astfel să construim energic noua concepție despre lucruri. Eu presupun că englezii se și pregătesc, cu seninătate, dar și cu hotărîre, să rectifice enorma greșală care timp de douăzeci de ani a constituit-o pacifismul lor caracteristic și să-l înlocuiască printr-un alt pacifism mai perspicace și mai eficient.

Așa cum se întîmplă întotdeauna, defectul major al pacifismului englez — și în general al celor care se prezintă ca titulari ai pacifismului — a fost subestimarea adversarului. Această subestimare le-a inspirat un diagnostic fals. Pacifistul vede în război un rău, o crimă sau un viciu. Dar uită că, înainte și dincolo de orice, războiul este un uriaș efort pe

care oamenii îl fac pentru a rezolva anumite conflicte. Războiul nu este un instinct, ci o invenție. Animalele nu-l cunosc și este o instituție pur umană, așa cum este știința sau administrația. El a dus la una dintre cele mai mari descoperiri, bază a oricărei civilizații: descoperirea disciplinei. Toate celelalte forme de disciplină provin din disciplina originală, care a fost cea militară. Pacifismul este pierdut și se convertește într-un simplu bigotism dacă nu este conștient de faptul că războiul este o genială și formidabilă tehnică de viață și pentru viață.

Ca orice formă istorică, războiul prezintă două aspecte: cel al momentului invenției sale și cel al momentului depășirii sale. La ora la care a fost inventat, el a însemnat un progres incalculabil. Astăzi, când aspirăm să-l depășim, nu-i vedem decît fața sa hîdă, groaza pe care o seamănă, grosolănia și insuficiența lui. Tot așa, fără a mai reflecta, blestemăm de obicei sclavia, neremarcînd minunatul progres pe care l-a reprezentat atunci cînd a fost inventată. Pentru că mai înainte nu exista decît grija ca toți învinșii să fie omorîți. Primul care a avut această idee a fost un geniu binefăcător al umanității: în loc să-i ucizi pe prizonieri, să-i ții în viață și să profiți de pe urma muncii lor. Auguste Comte, care avea un mare simț uman, adică istoric, a văzut chiar în acest mod instituția sclaviei — eliberîndu-se de prostiile pe care le spune Rousseau despre ea — și nouă ne revine datoria de a generaliza această observație, învățînd să privim toate lucrurile umane din această dublă perspectivă, adică: aspectul pe care îl prezintă la venire și aspectul pe care îl au la plecare. Romanii, într-un mod foarte rafinat, au însărcinat două divinități cu consacrarea acestor două momente: Adeona și Abeona, zeița venirii și, respectiv, zeița plecării.

Necunoscînd toate aceste date elementare, pacifismul și-a făcut sarcina prea ușoară. A crezut că, pentru a elimina războiul, era de ajuns să nu-l mai faci sau, cel mult, să acționezi pentru a nu mai fi făcut. Cum vedea în el doar o excrescență superfluă și bolnavă apărută în raporturile umane, a crezut că

era suficient ca aceasta să fie extirpată și că *nu este necesar să fie înlocuită*. Dar uriașul efort care este războiul nu se poate evita decât dacă prin pace se înțelege un efort și mai mare, un sistem de eforturi foarte complicate și care, în parte, cer fericiți intervenție a geniului. În rest, totul este o pură eroare. Înseamnă a interpreta pacea ca pe un simplu gol pe care l-ar lăsa războiul prin dispariția sa; înseamnă, așadar, a ignora faptul că, dacă războiul este un lucru care se face, atunci și pacea este un lucru care trebuie făcut, care trebuie edificat, punînd la treabă toate energiile umane. Pacea nu „e aici”, pur și simplu, gata doar ca omul să se bucure de ea. Pacea nu este fructul spontan al nici unui arbore. Nimic important nu primește omul în dar; dimpotrivă, el trebuie să și-l facă, să și-l construiască. De aceea numele cel mai potrivit al speciei noastre este să fie *homo faber*.

Dacă luăm în considerație toate acestea, nu pare surprinzătoare convingerea pe care a avut-o Anglia, potrivit căreia tot ceea ce putea face pentru pace era să se dezarmeze, o acțiune care seamănă foarte mult cu o omisiune? Această credință se dovedește de neînțeles dacă nu sesizăm eroarea de diagnostic care îi stă la bază, adică ideea că războiul pornește numai din patimile omenești și că dacă se reprimă această pornire, belicismul va fi asfixiat. Ca să vedem cu claritate chestiunea, să urmărim metoda utilizată de lordul Kelvin pentru a-și rezolva problemele de fizică: să ne construim *un model* imaginar. Să ne imaginăm, într-adevăr, că la un moment dat toți oamenii renunță la război, așa cum a încercat să facă și Anglia. Să credem oare că era de ajuns atît sau, mai mult, că astfel s-a făcut cel mai mic pas eficient în direcția păcii? Mare eroare! Războiul, să repetăm deci, era un mijloc pe care oamenii îl inventaseră pentru a soluționa anumite conflicte. Renunțarea la război nu suprimă aceste conflicte. Dimpotrivă, le lasă intacte și mai puțin rezolvate ca oricînd. Absența pasiunilor, voința de pace a tuturor oamenilor s-ar dovedi total lipsite de eficiență, deoarece conflictele reclamă

soluții și, *atîta timp cît nu se va inventa un alt mijloc*, războiul va reapărea inexorabil pe această planetă imaginară locuită numai de pacifiști.

Așadar, nu voința de pace este cea care contează în ultimă instanță pentru pacifism. Trebuie ca acest cuvînt să nu mai însemne o bună intenție și să reprezinte un sistem de noi mijloace în relațiile dintre omeni. Să nu ne așteptăm în acest sens la nimic fertil cîtă vreme pacifismul, de la o dorință gratuită și comodă, nu ajunge să fie un dificil ansamblu de noi tehnici.

Daunele uriașe pe care acest pacifism le-a adus cauzei păcii constau în faptul că nu ne-a lăsat să vedem lipsa celor mai elementare tehnici, a căror exercitare concretă și precisă constituie ceea ce, cu un termen vag, numim pace.

Pacea, de pildă, este dreptul ca formă de relație între popoare. Or pacifismul uzual dădea de înțeles că acest drept exista deja, că se află la îndemîna oamenilor și că numai pasiunile acestora și instinctele lor violente duceau la ignorarea sa. Or aceasta este, față de adevăr, într-o relație de gravă opoziție.

Pentru ca dreptul sau o parte a lui să existe trebuie ca: 1. Unii oameni, deosebit de inspirați, să descopere anumite idei sau principii de drept. 2. Propaganda și răspîndirea acestor idei despre drept în rîndurile colectivității în chestiune (în cazul nostru, cel puțin, colectivitatea formată de popoarele europene și americane, inclusiv posesiunile britanice din Oceania). 3. Răspîndirea să devină în așa fel predominantă, încît aceste idei despre drept să se consolideze sub forma de „opinie publică.” De-abia atunci și numai atunci putem vorbi, în deplinul înțeles al termenului, despre drept, adică despre norma *în vigoare*. Nu contează că nu există nici legislator și nici judecători. Dacă aceste idei vor pune cu adevărat stăpînire pe suflete, ele vor acționa inevitabil ca instanțe pentru conduită, instanțe la care se poate apela. Iar aceasta este adevărata substanță a dreptului.

Însă un drept referitor la cauzele care provoacă inevitabil războaiele nu există. Și el nu există nu numai în sensul că n-a

intrat încă „în vigoare“, adică nu s-a consolidat ca normă sigură în „opinia publică“, ci că nu există nici măcar ca idee, ca pură teoremă încolțită în mintea vreunui gânditor. Neexistînd nimic din toate acestea, fără a avea nici măcar în teorie un drept al popoarelor, se poate pretinde ca războaiele dintre ele să dispară? Îngăduiți-mi să calific drept frivolă, drept imorală o asemenea pretenție. Pentru că este imoral să pretindem ca un lucru dorit să se realizeze miraculos, numai pentru că îl dorim. Este morală numai dorința însoțită de voința severă de a pregăti și mijloacele îndeplinirii ei.

Nu știm care sînt „drepturile subiective“ ale națiunilor și nici nu bănuim cum ar trebui să fie „dreptul obiectiv“ care le poate regla mișcările. Proliferarea tribunalelor internaționale, a organelor de arbitraj între state, la care am asistat în ultimii cincizeci de ani, nu face altceva decît să ne ascundă lipsa unui adevărat drept internațional pe care o resimțim. Nu disprețuiesc cîtuși de puțin importanța acestor magistraturi. Pentru progresul unei funcții morale, este întotdeauna important ca aceasta să apară materializată într-un organ special, foarte vizibil. Dar pînă acum, însemnătatea acestor tribunale internaționale s-a redus numai la așa ceva. Dreptul pe care îl administrează este, în esență, tot cel care exista și înainte de înființarea lor. Într-adevăr, dacă trecem în revistă cauzele judecate de aceste tribunale, vom observa că sînt identice cu cele rezolvate, din vechime, de diplomație. N-au marcat nici un progres important în ceea ce este esențial: crearea unui drept pentru realitatea specifică pe care o reprezintă națiunile.

Nu era legitim să așteptăm o eficiență mai mare, în această privință, de la o perioadă care a început cu Tratatul de la Versailles și cu crearea Societății Națiunilor, ca să ne referim numai la două dintre cele mai impunătoare și mai recente cadavre. Nu-mi face plăcere să atrag atenția cititorului asupra unor lucruri ratate, eșuate sau în dezagregare. Dar este necesar să o fac, pentru a contribui oarecum la stîrnirea interesului pentru noi mari întreprinderi, pentru noi misiuni constructive și salutare. Trebuie să nu se mai repete greșeli ca cea a creării

Societății Națiunilor; se înțelege că mă refer la ceea ce a fost concret și a însemnat această instituție la ora întemeierii sale. N-a fost o greșală oarecare, cum sînt cele obișnuite în dificila activitate care este politica. A fost o greșală care reclamă atributul de profundă. A fost o profundă greșală *istorică*. „Spiritul” care a tutelat înființarea acestei instituții, sistemul de idei filozofice, istorice, sociologice și juridice, din care a emanat proiectul și structura ei, era deja mort din punct de vedere *istoric*; la acea dată aparținea trecutului și, departe de a anticipa viitorul, era deja învechit. Și să nu spunei că e ușor de proclamat acest lucru acum. Au fost oameni în Europa care încă de pe atunci au denunțat inevitabilul său eșec. S-a mai întîmplat, încă o dată, ceea ce era aproape firesc în istorie, adică ceea ce a fost pîzis. Dar nici de data aceasta politicienii n-au ținut seama de acești oameni. Mă feresc să spun cărei bresle îi aparțineau profeții. Este de ajuns să spun că, în fauna umană, aceștia reprezintă specia cea mai opusă politicianului. Întotdeauna acesta va fi cel care trebuie să guverneze, și nu profetul; dar contează foarte mult pentru destinele umane ca politicianul să audă întotdeauna ceea ce profetul strigă sau insinuează. Toate marile epoci ale istoriei s-au născut din colaborarea subtilă între aceste două tipuri de oameni. Și poate că una dintre cauzele profunde ale actualei derute este că de două generații politicienii s-au declarat independenți și au anulat colaborarea. Grație acestui fapt, s-a produs rușinosul fenomen că lumea, în aceste momente ale istoriei și ale civilizației, navighează mai în derivă ca niciodată, lăsată în voia unei oarbe mecanici. De fiecare dată e tot mai puțin posibilă o politică sănătoasă fără o largă anticipație istorică, fără profeție. Poate că actualele catastrofe vor deschide din nou ochii politicienilor asupra faptului evident că există oameni care, datorită subiectelor de care se ocupă în mod obișnuit sau pentru că au sufletele sensibile ca niște seismografe, primesc înaintea celorlalți vizita viitorului¹.

¹ O anumită doză de anacronism este obișnuită în politică. Acesta este un fenomen colectiv și tot ceea ce este colectiv sau social este învechit cînd este vorba

Societatea Națiunilor a fost un uriaș aparat juridic creat pentru un drept inexistent. Golul său juridic s-a umplut fraudulos cu eterna diplomație, care, sub masca dreptului, a contribuit la demoralizarea universală.

Rog cititorul să se gîndească la oricare dintre marile conflicte care există astăzi între națiuni și să-și spună sieși dacă găsește în mintea sa vreo *posibilă* normă juridică ce să-i permită, măcar teoretic, să-l rezolve. Care sînt, de exemplu, drepturile unui popor care ieri avea douăzeci de milioane de oameni, iar astăzi are patruzeci sau optzeci? Cine are dreptul la spațiul nelocuit din lume? Aceste exemple, cele mai grosolane și mai elementare care pot fi aduse, scot clar în evidență caracterul iluzoriu al oricărui pacifism care nu începe prin a fi o nouă tehnică juridică. Desigur, dreptul care se postulează aici este o invenție foarte dificilă. Dacă ar fi fost ușoară, ar fi existat de multă vreme. Este dificilă, la fel de dificilă ca și pacea cu care coincide. Dar o epocă ce a asistat la inventarea geometriilor neeuclidiene, a fizicii cvadridimensionale și a unei mecanici discontinue, poate să privească, fără teamă, la o asemenea întreprindere și să se hotărască a o duce la îndeplinire. Într-un anumit mod, problema noului drept internațional aparține aceluiași stil ca și recente progrese doctrinale. Și aici va fi vorba de eliberarea unei activități umane — dreptul — de o anumită limitare radicală de care a suferit întotdeauna. Dreptul este static, într-adevăr, și nu în zadar organul său principal se numește stat. Omul n-a reușit încă să elaboreze o formă juridică ce să nu fie circumscrisă în clauza *rebus sic stantibus*. Însă problema este că lucrurile umane nu sînt *res stantes*, ci tocmai contrariul lor: lucruri istorice, adică pură

de viața personală a minorităților creative. În măsura în care masele se distanțează de acestea, arhaismul societății sporește, iar de la o mărime normală, constitutivă, ajunge să capete un caracter patologic. Dacă recapitulăm lista persoanelor care au participat la crearea Societății Națiunilor, va fi foarte greu să găsim vreuna care să fi meritat atunci, și cu arît mai puțin acum, stimă intelectuală. Nu mă refer, firește, la experți și tehnicieni, obligați să dezvolte și să execute nebuniile acelor politicieni.

mișcare, mutație perpetuă. Dreptul tradițional este regulament numai pentru o realitate paralică. Și cum realitatea istorică se schimbă periodic într-un mod radical, ea se izbește inexorabil de stabilitatea dreptului, care devine o cămașă de forță. O cămașă de forță pusă unui bărbat sănătos are însă virtutea de a face din el un nebun furios. De aici rezultă — spuneam eu de curînd — acest ciudat aspect patologic pe care îl are istoria și care o face să apară ca o luptă veșnică între paralitici și epileptici. În cadrul unui popor se produc revoluțiile, iar între popoare izbucnesc războaiele. Binele pe care pretinde că este dreptul se transformă într-un rău, după cum ne învață Biblia: „Căci voi prefaceți judecata în otravă și rodul dreptății în pelin“ (Amos, 6, 12).

În dreptul internațional, lipsa de congruență dintre stabilitatea justiției și mobilitatea realității, pe care pacifistul vrea s-o supună justiției, se manifestă cu forța ei maximă. Privită din perspectiva care interesează dreptul, istoria este, înainte de orice, schimbarea în repartizarea puterii pe pămînt. Și atîta timp cît nu există principii juridice care, măcar teoretic, să reglementeze satisfăcător schimbările de putere, orice pacifism va fi o suferință după o dragoste pierdută. Pentru că, dacă realitatea istorică este înainte de orice ceea ce am spus, pare evident ca *iniuria maxima* să fie *status quo*. Așadar, nu trebuie să surprindă eșecul Societății Națiunilor, uriaș mecanism construit pentru a administra *status quo*-ul.

Omul are nevoie de un drept dinamic, un drept plastic și în mișcare, apt să însoțească istoria în metamorfozele ei. Cererea nu este exagerată, nici utopică, nici măcar nouă. De peste șaptezeci de ani, dreptul, atît cel civil, cît și cel politic, evoluează în acest sens. De exemplu, aproape toate constituțiile contemporane încearcă să fie „deschise“. Deși expedientul este cam ingenuu, e bine să-l amintim, deoarece prin el se declară aspirația la un drept în mișcare. Însă, după parerea mea, cel mai fertil ar fi să analizăm temeinic — adică să extragem teoria care zăcea tăcută în el — fenomenul juridic cel mai avansat care s-a produs pînă astăzi pe planetă: *British*

Commonwealth of Nations. Mi se va spune că toate acestea sînt imposibile, pentru că tocmai acest ciudat fenomen juridic a fost creat datorită acestor două principii; unul, formulat de Balfour în 1926, cu faimoasele sale cuvinte: „În problemele referitoare la Imperiu, este bine să evităm *refining, discussing, or defining*”. Celălalt, principiul „marjei și al elasticității”, enunțat de sir Austin Chamberlain în istoricul său discurs din 12 septembrie 1925: „Uitați-vă la relațiile dintre diferitele sectoare ale Imperiului Britanic; unitatea Imperiului Britanic nu-i făcută pe baza unei constituții logice. Nici măcar nu se bazează pe vreo Constituție. Pentru că dorim să păstrăm cu orice preț o marjă de decizie și o elasticitate.”

Ar fi o greșeală să nu vedem în aceste două formule decît emanații ale oportunismului politic. Departe de așa ceva, ele exprimă adecvat formidabila realitate pe care o reprezintă *British Commonwealth of Nations* și o desemnează tocmai sub aspect juridic. Ele nu o definesc însă, pentru că un politician n-a venit pe lume pentru asta, iar dacă politicianul este englez, el simte că a defini ceva înseamnă aproape a comite o trădare. Este evident însă că există și alți oameni a căror misiune constă în a face ceea ce politicianului, și îndeosebi al celui englez, îi este interzis: să definească lucrurile, chiar dacă acestea se prezintă cu pretenția că sînt esențialmente vagi. În principiu, nu este nici mai greu, nici mai puțin greu a defini triumphiul decît ceața. Ar fi foarte important ca această situație efectivă de drept, care constă în simple „marje” și simple „elasticități”, să fie redusă la concepte clare. Pentru că elasticitatea este condiția care permite unui drept să fie plastic, iar dacă i se atribuie o marjă, i se atribuie pentru că i se prevede mișcarea. Dacă în loc să interpretăm aceste două caracteristici ca simple eluziuni și ca insuficiențe ale unui drept, le vom considera drept însușiri pozitive, este posibil să se deschidă în fața noastră cele mai fertile perspective. Constituția Imperiului Britanic seamănă mult, probabil, cu „molusca de referință” despre care a vorbit Einstein, o idee care inițial a fost judecată drept ininteligibilă și care astăzi este baza noii mecanici.

Capacitatea de a descoperi noua tehnică de justiție care se postulează aici este prefigurată în întreaga tradiție juridică a Angliei mai bine decît în a oricărei alte țări. Iar aceasta nu este, desigur, o întîmplare. Modul englez de a vedea dreptul nu este decît un caz particular al stilului general care caracterizează gîndirea britanică, în care își găsește cea mai înaltă și purificată expresie, ceea ce constituie poate destinul intelectual al Occidentului, adică să interpreteze tot ceea ce este inert și material ca pur dinamism, să substituie ceea ce nu pare a fi decît „lucru” latent, liniștit și fix prin forțe, mișcări și funcții. În toate planurile vieții, Anglia a fost newtoniană. Dar nu cred că este necesar să mă opresc asupra acestui aspect. Presupun că a fost constatat și demonstrat de sute de ori, cu detalii suficiente. Îngăduiți-mi doar să-mi mărturisesc, în calitate de cititor împătimit, *desideratum*-ul de a citi o carte al cărei subiect să fie acesta: newtonismul englez în afara fizicii, așadar în toate celelalte domenii ale vieții.

Dacă mi-aș rezuma acum raționamentul, va părea, cred, constituit dintr-o linie simplă și clară.

E bine ca pacifistul să se preocupe direct de evitarea cutărui sau cutărui război; dar pacifismul nu constă în aceasta, ci în a construi cealaltă formă de conviețuire umană, care este pacea. Aceasta înseamnă inventarea și exercitarea unei întregi serii de noi tehnici. Prima dintre ele este o nouă tehnică juridică, ce începe prin a descoperi principii de echitate referitoare la schimbările în repartizarea puterii în lume.

Dar ideea unui nou drept nu este încă un drept. Să nu uităm că dreptul este alcătuit din mult mai multe lucruri decît o idee: de exemplu, din el fac parte și bicepșii jandarmilor sau ai celorlalți ca ei. Tehnica purei gîndiri juridice trebuie să fie însoțită de multe alte tehnici și mai complicate.

Din nefericire, însăși denumirea de drept internațional incomodează formarea unei viziuni limpezi asupra a ceea ce ar fi în deplina sa realitate un drept al națiunilor. Pentru că dreptul ni se va părea a fi un fenomen care se produce înăuntrul societăților, iar cel numit „internațional” ne invită,

dimpotrivă, să imaginăm un drept care se întâmplă *între* ele; adică într-un gol social. În acest gol social, națiunile se vor reuni și, pe baza unui pact, vor crea o nouă societate care va fi, prin virtutea magică a cuvintelor, *Societatea Națiunilor*. Dar toate acestea seamănă cu un calambur¹. O societate constituită doar pe baza unui pact este societate în sensul pe care acest termen îl are pentru dreptul civil; aceasta înseamnă că este o asociație. Dar o asociație nu poate exista ca realitate juridică dacă nu se ivește într-o zonă unde în prealabil era în vigoare un anumit drept civil. Orice alt lucru este pură fantasmagorie. Zona unde se ivește societatea formată pe baza unui pact este o altă societate preexistentă, ce nu reprezintă opera nici unui pact, ci este rezultatul unei conviețuiri inveterate. Această autentică societate, și nu asociație, seamănă cu cealaltă numai cu numele. De aici și calamburul.

Fără a pretinde că eu rezolv acum, printr-un gest dogmatic, în treacăt și pe deasupra, problemele cele mai încurcate ale filozofiei dreptului și ale sociologiei, mă încumet să insinuez că va merge drept cel care va cere, când cineva îi va vorbi despre un fapt juridic, să i se indice societatea purtătoare a acestui drept și anterioară lui. Într-un gol social nu există și nici nu se naște drept. Acesta cere ca substrat o unitate de conviețuire umană, la fel ca datina și obiceiul, că-rora dreptul le este fratele mai mic, dar mai energic. Pînă într-atît este așa, încît nu există simptom mai sigur pentru a descoperi existența unei autentice societăți decît existența unui fapt juridic. Evidența acestui fapt este tulburată de confuzia obișnuită de care suferim atunci cînd credem că orice societate autentică trebuie să posede un stat autentic. Însă este foarte clar că aparatul statal nu se produce în-lăuntrul unei societăți, ci într-un stadiu foarte avansat al evoluției sale. Poate că statul aduce dreptului anumite

¹ Englezii, printr-o potrivită hotărîre, au preferat să o numească „ligă”. Acest termen evită echivocul, dar totodată plasează gruparea statelor în afara dreptului, desemnînd-o direct în sfera politicului.

perfecționări, dar nu este necesar să enunțăm pentru cititorul englez că dreptul există fără stat și fără activitatea lui statutară.

Cînd vorbim de națiuni, sîntem înclinați să ni le reprezentăm ca societăți separate și închise în ele înseși. Dar aceasta este o abstracție care lasă în afara ei ceea ce este mai important din realitate. Desigur, conviețuirea sau relațiile între englezi sînt mult mai intense decît, de exemplu, conviețuirea dintre englezi și germani sau francezi. Este însă evident că există o conviețuire generală a europenilor între ei și că, prin urmare, Europa este o societate, veche de mai multe secole, și care are o istorie proprie, așa cum poate să aibă fiecare națiune luată în parte. Această societate generală europeană posedă un grad sau un indice de socializare mai puțin ridicat decît cel la care au ajuns, începînd cu secolul al XVI-lea, societățile particulare numite națiuni europene. Se spune deci că Europa este o societate mai fragilă decît Anglia sau Franța, dar i se recunoaște caracterul efectiv de societate. Acest lucru contează foarte mult, întrucît singurele posibilități de pace care există depind de faptul dacă există efectiv sau nu o societate europeană. Dacă Europa ar fi *doar* o pluralitate de națiuni, pacifiștii își pot lua hotărît rămas-bun de la speranțele lor¹. Între societăți independente nu poate exista pace cu adevărat. Ceea ce obișnuim să numim astfel nu este decît o stare de război minimală sau latentă.

Cum fenomenele corporale grație cărora concepem realitățile morale sînt idiomul și hieroglifa, nu este de mirare prejudiciul pe care îl produce o greșită imagine vizuală convertită în deprindere a minții noastre. Din acest motiv condamnăm imaginea Europei în care aceasta apare constituită dintr-o mulțime de sfere — națiunile — care mențin doar cîteva puncte de contact cu exteriorul. Această metaforă de jucător de biliard ar trebui să-l ducă la desperare pe blîndul pacifist, deoarece, ca și biliardul, nu se promite o altă even-

¹ Pentru unitatea și pluralitatea Europei, privite dintr-o altă perspectivă, a se vedea *Prologul pentru francezi* din volumul de față.

tualitate decît lovitura. S-o corectăm, deci. În loc să ne imaginăm societățile europene ca pe o serie de societăți izolate, să ne închipuim o societate unică — Europa —, în care s-au creat ciorchini sau nuclee mai intens condensate. Această imagine corespunde cu o mai mare aproximare decît cealaltă cu ceea ce a fost, într-adevăr, conviețuirea occidentală. Nu se încearcă prin aceasta să se contureze un ideal, ci să se dea expresie grafică a ceea ce a fost această conviețuire încă de la începuturile ei, după sfîrșitul stăpînirii romane¹.

Conviețuirea nu înseamnă, pur și simplu, societate, viața într-o societate sau apartenența la o societate. Conviețuirea presupune numai relații între indivizi. Însă nu poate fi vorba de o conviețuire de durată și stabilă, fără să se producă automat fenomenul social prin excelență, care sînt uzanțele — uzanțe intelectuale sau „opinia publică”, uzanțe de tehnică existențială sau „obiceiuri”, uzanțe care dirijează conduita sau „morală”, uzanțe care o stăpînesc sau „drepturi”. Caracterul general al uzanței constă în a fi o normă de comportament — intelectual, sentimental sau fizic — care se impune indivizilor, indiferent dacă aceștia doresc sau nu. Individul va putea, pe răspunderea și pe riscul său, să se împotrivească uzanței; dar tocmai acest efort de împotrivire demonstrează mai bine decît orice realitatea coercitivă a uzanței, ceea ce vom numi „norme în vigoare”. Or o societate este un ansamblu de indivizi care se știu reciproc supuși „normelor în vigoare” ale anumitor opinii și evaluări. Conform acestui fapt, nu există societate fără a avea în vigoare o anume concepție despre lume, care acționează ca o ultimă instanță la care se poate apela în caz de conflict.

Europa a fost întotdeauna o ambianță socială unitară, fără frontiere absolute și fără discontinuități, pentru că niciodată nu i-a lipsit acest fond sau tezaur de „norme colective în vigoare” — convingeri comune și tablă de valori —, înzes-

¹ Prin umare, societatea europeană nu este o societate ai cărei membri sînt națiunile. Ca în orice societate autentică, membrii sîi sînt oamenii, indivizii umani, adică europenii, care, *pe lângă faptul* că sînt europeni, sînt și englezi, germani, spanioli.

trate cu acea forță coercitivă uimitoare în care constă „socialul“. N-ar fi deloc exagerat să spunem că societatea europeană există dinaintea națiunilor europene și că acestea s-au născut și s-au dezvoltat la sânul ei matern. Englezii pot constata acest lucru, cu oarecare claritate, în cartea lui Dawson, *The Making of Europe. Introduction to the history of European Society* (*Formarea Europei. Introducere în istoria societății europene*).

Cartea lui Dawson este totuși insuficientă. E scrisă de o minte alertă și vie, dar care nu s-a eliberat total de arsenalul de concepte tradiționale existente în istoriografie, concepte mai mult sau mai puțin melodramatice și mitice, care ascund, în loc să le ilumineze, realitățile istorice. Puține lucruri ar putea aduce o contribuție mai mare la limpezirea orizontului decît o istorie a societății europene, înțeleasă așa cum tocmai am schițat-o; o istorie realistă, fără „idealizări“. Dar acest aspect n-a fost niciodată *văzut*, pentru că formele tradiționale ale opticii istorice acopereau această realitate unitară pe care am numit-o, *sensu stricto*, „societate europeană“ și care era falsificată printr-o formă de plural — națiunile —, după cum apare, de pildă, în titlul lui Ranke: *Istoria popoarelor germanice și romanice*. Adevărul este că aceste popoare la plural plutesc ca niște ludioane* în unicul spațiu social care este Europa: „în el se mișcă, trăiesc și sînt“. Istoria pe care o postulez eu ne va povesti vicisitudinile acestui spațiu uman și ne va arăta cum a variat indicele său de socializare; cum uneori a coborît grav, provocînd temeri de sciziune radicală a Europei și, mai ales, cum doza de pace din fiecare epocă a fost în relație directă cu acest indice. Acest indice este ceea ce ne interesează mai mult pentru frămîntările actuale.

Realitatea istorică sau — ca să ne exprimăm mai simplu — ceea ce se întîmplă în lume nu este o adunătură de fapte izolate, ci posedă o anatomie strictă și o structură clară. Ba mai

* *Ludion* (> lat. *ludio*, fr. *ludion*) = mică figurină care, suspendată de o sferă plină cu aer, coboară sau urcă într-un vas cu apă, după cum se apasă sau nu pe membrana elastică de deasupra vasului (*n. tr.*).

mult: ea ar putea fi singurul lucru din univers care posedă o structură, o organizare prin sine însuși. Restul — fenomenele fizice, de pildă — este lipsit de așa ceva. Sînt fapte disparate, cărora fizicianul trebuie să le inventeze o structură imaginară. Dar această anatomie a realității istorice trebuie să fie studiată. Editorialele din ziare și discursurile miniștrilor și ale demagogilor nu ne dau informații despre ea. Cînd este bine studiată, devine posibilă diagnosticarea cu o oarecare precizie a locului sau a stratului corpului social în care s-a cuibărit boala. Exista în lume o vastă și puternică societate — societatea europeană. Ca societate, era constituită dintr-o ordine de bază, datorată eficienței anumitor instanțe ultime — crezul intelectual și moral al Europei. Ordinea care, în ciuda tuturor dezordinilor sale superficiale, acționa în adîncurile Occidentului, a iradiat timp de generații peste restul planetei și i-a inculcat, într-o măsură mai mare sau mai mică, toată ordinea pe care acest rest era în stare să o primească.

Or, nimic n-ar trebui astăzi să conteze mai mult pentru un pacifist decît să cerceteze ceea ce se petrece în străfundurile corpului occidental, care este indicele său actual de socializare, de ce s-a volatilizat sistemul tradițional de „norme colective” și dacă, în ciuda aparențelor, vreuna dintre acestea mai păstrează o latentă viabilitate. Pentru că dreptul este operația spontană a societății, însă societatea este conviețuirea sub incidența instanțelor. S-ar putea întîmpla ca în momentul de față să lipsească aceste instanțe într-o proporție fără precedent de-a lungul întregii istorii europene. În acest caz, ar fi vorba de cea mai gravă boală de care a suferit Occidentul, de la Dioclețian sau împărații din dinastia Severilor încoace. Aceasta nu înseamnă că ea este incurabilă; înseamnă că trebuie chemați doctori foarte buni, și nu orice trecător. Înseamnă, mai ales, că nu poate aștepta vreun remediu de la Societatea Națiunilor, care a fost și mai este încă o instituție antiistorică și care, ar putea bănui un clevetitor, a fost inventată într-un club ai cărui membri principali au fost Pickwick, M. Homais și alții asemenea.

Diagnosticul anterior, indiferent dacă este nimerit sau greșit, va părea confuz. Și, într-adevăr, chiar așa și este. Îmi pare rău, dar nu-mi stă în putință să-l evit. Pînă și diagnosticele cele mai riguroase ale medicinei actuale sînt confuze. Ce profan, citind buletinul unei complicate analize de sînge, vede definită în el vreo teribilă boală? M-am străduit întotdeauna să combat ezoterismul, care este în sine unul dintre relele timpului nostru. Dar să nu ne facem iluzii. De un secol, din cauze profunde și, parțial, respectabile, științele deviază irezistibil înspre direcția ezoterică. Acesta este unul dintre multele lucruri a căror gravă importanță n-au știut s-o sesizeze politicienii, oameni chinuiți de viciul contrar, care este un excesiv exoterism. Deocamdată nu avem decît să acceptăm situația și să constatăm distanțarea categorică a cunoașterii de nivelul discuțiilor de berărie.

Europa este astăzi desocializată sau, altfel spus, îi lipsesc principiile de conviețuire care să fie viabile și la care să poată recurge. O parte a Europei se străduiește să asigure triumful unor principii pe care le consideră „noi”; cealaltă se străduiește să le apere pe cele tradiționale. Or aceasta este cea mai bună dovadă că nici unele, nici celelalte nu sînt viabile și că și-au pierdut sau n-au atins încă virtutea de instanțe. Cînd o opinie sau o normă a ajuns să fie cu adevărat „o normă colectivă în vigoare”, aceasta nu-și primește forța de la efortul pe care-l fac anumite grupuri pentru a o impune sau sprijini în cadrul societății. Ba dimpotrivă, orice grup determinat își caută maxima putere reclamîndu-se de la aceste norme în vigoare. În momentul în care trebuie luptat în favoarea unui principiu înseamnă că acesta nu este încă sau a încetat să mai fie în vigoare. Și viceversa: cînd un principiu este pe deplin în vigoare, singurul lucru care trebuie făcut este să te folosești de el, să faci referire la el, să te aperi cu el, după cum se procedează cu legea gravitației. Principiile în vigoare își exercită magica lor influență fără polemică sau agitație, în liniște și zăcînd în străfundul sufletelor, uneori fără ca acestea să-și dea seama că sînt dominate de ele, iar alteori crezînd chiar că

luptă împotriva lor. Fenomenul este surprinzător, dar este incontestabil și constituie faptul fundamental al societății. Normele în vigoare înseamnă putere socială autentică, anonimă, impersonală, independentă de orice grup sau individ anume.

Problema se poate pune însă și invers: când o idee și-a pierdut caracterul de instanță colectivă, ea produce o impresie de ceva comic și totodată tulburător, constatînd că cineva consideră că e de ajuns să se refere la ea, ca să se simtă îndreptățit și puternic. Or, acest lucru se mai întîmplă și astăzi, cu o excesivă frecvență în Anglia și în America de Nord¹. Sesizîndu-l, rămînem perplecși. Această conduită reprezintă oare o greșeală sau este o ficțiune deliberată? Este inocență sau tactică? Nu știm la ce să ne așteptăm, fiindcă pentru anglosaxoni funcția de a se exprima, de „a spune“ reprezintă poate un act distinct față de celelalte popoare europene. Însă oricare ar fi sensul acestui comportament, mă tem că el este funest pentru pacifism. Sau chiar mai mult, dar va trebui să vedem dacă unul dintre factorii care au contribuit la pierderea prestigiului unor norme europene în vigoare n-a fost cumva folosirea lor originală, așa cum a procedat Anglia în mod obișnuit. Problema ar trebui studiată într-o bună zi în profunzime, însă nu acum și nu de către mine².

Aceasta înseamnă că pacifistul trebuie să-și dea seama că se află într-o lume în care lipsește sau e foarte slăbită cerința principală pentru organizarea păcii. În relațiile unor popoare cu altele nu trebuie să se recurgă la instanțe superioare, pentru că ele nu există. Atmosfera de sociabilitate în care pluteau și care, interpusă ca un eter benefic între ele, le permitea să

¹ De exemplu: apelul la o presupusă „lume civilizată“ sau la o „conștiință morală a lumii“, care își face deosebit de frecvent o comică apariție în scrisorile adresate directorului ziarului *The Times*.

² De peste o sută cincizeci de ani, Anglia își fertilizează politica internațională mobilizînd întotdeauna cînd îi convine — și numai cînd îi convine — principiul melodramatic *women and children*, „femei și copii“: iată aici un exemplu.

comunica în liniște, a dispărut. Rămîn deci despărțite și față în față. În vreme ce, acum treizeci de ani, frontierele erau pentru călător ceva mai mult decît niște colururi* imaginare, am văzut cu toții cum s-au învîrtoșat rapid, convertindu-se în materie cornoasă, care anula porozitatea națiunilor și le făcea ermetice. Adevărul este că, de mai mulți ani, Europa se află în stare de război, într-o stare de război substanțial mai radicală decît în întregul său trecut. Iar originea pe care am atribuit-o acestei situații mi se pare că e confirmată de faptul că nu numai că există un război virtual între popoare, ci că, înlăuntrul fiecăruia, există deja declarată, sau în pregătire, o gravă discordie. Este frivol să interpretăm regimurile autoritare de astăzi ca fiind generate de capriciu sau de intrigă. Este foarte limpede că ele sînt manifestări inevitabile ale stării de război civil în care se află mai toate țările în momentul de față. Acum se vede cum coeziunea internă a fiecărei națiuni se hrănea în bună parte din normele colective europene în vigoare.

Slăbirea bruscă a comunității dintre popoarele din Occident echivalează cu o enormă distanțare morală. Relațiile dintre ele au devenit foarte dificile. Principiile comune constituiau un fel de limbaj care le permitea să se înțeleagă. Nu era deci atît de necesar ca fiecare popor să-l cunoască bine și *singulatim* pe fiecare dintre celelalte. Dar cu aceasta ne întoarcem iarăși la considerațiile noastre inițiale.

Această distanțare morală se complică însă periculos cu un alt fenomen contrar, tocmai cel care a inspirat în mod concret tot acest articol. Mă refer la un fenomen de mari proporții, ale cărui caracteristici e bine să le conturăm cît de cît.

De aproape un secol se spune că noile mijloace de comunicare — deplasări de persoane, transfer de produse și transmiterea știrilor — au apropiat popoarele și au unificat viața pe planetă. Dar, cum se întîmplă de obicei, tot ce s-a afirmat a fost o exagerare. Aproape întotdeauna, lucrurile omenești

* *Colur*, fiecare dintre cele două cercuri maxime care trec pe la polii sferei cerești și taie ecliptica, unul în punctele echinocțiale, iar celălalt în cele solstițiale (n. tr.).

încep prin a fi legende și de-abia mai târziu devin realitate. În acest caz, astăzi vedem foarte limpede că era vorba doar de o anticipare entuziastă. Unele dintre aceste mijloace, care trebuiau să facă efectivă această apropiere, existau deja în principiu — vapoare, căi ferate, telegraf, telefon. Dar fabricarea lor nu fusese încă perfecționată, nici nu fuseseră date în exploatare pe scară largă, iar cele mai importante nici măcar nu fuseseră inventate, cum ar fi motorul cu explozie și radio-comunicațiile. Secolul al XIX-lea, entuziasmat de primele mari cuceriri ale tehnicii științifice, s-a grăbit să emită torente de retorică despre „cuceriri“, „progres material“ etc. Astfel că, spre sfârșitul secolului, lumea a început să fie obosită de asemenea locuri comune, în ciuda faptului că le credea veridice, adică se convinsese că secolul al XIX-lea realizase, într-adevăr, ceea ce se proclama prin acea frazeologie. Acest fapt a prilejuit o ciudată greșală de optică istorică, ce împiedică înțelegerea multor conflicte actuale. Convins că veacul anterior este cel care a desăvârșit marile progrese, omul mediu nu și-a dat seama că epoca fără egal a marilor invenții tehnice și a folosirii lor în practică a fost cea a ultimilor patruzeci de ani. Numărul și importanța descoperirilor și ritmul folosirii lor efective în această foarte scurtă etapă depășesc cu mult întregul trecut uman, luat în ansamblu. Prin urmare, transformarea tehnică efectivă a lumii este un fapt foarte recent și această schimbare își vădește acum, și nu de un secol, consecințele sale radicale¹. Iar aceasta se întâmplă în toate domeniile. Nu puține din profundele dezechilibre ale economiei actuale se datoresc schimbării bruște provocate în producție de aceste invenții, schimbare la care organismul economic n-a avut timp să se adapteze. Că o singură fabrică este capabilă să producă toate becurile electrice sau toți pantofii de care are nevoie o jumătate de continent este un fapt prea fericit, ca să

¹ Nu sînt luate în considerație cele pe care le putem numi „invenții elementare“: securea, focul, roata, coșul, urciul etc. Tocmai pentru că acestea stau la baza tuturor celorlalte și pentru că au fost obținute în perioade milenare, este foarte dificilă compararea lor cu masa de invenții derivate sau istorice.

nu fie, deocamdată, și monstruos. Același lucru s-a întîmplat și cu comunicațiile. Fiecare popor primește simultan, în ultimii ani, la ora stabilită, o anumită cantitate de știri recente despre ceea ce se întîmplă la celelalte popoare, încît a provocat în el iluzia că, într-adevăr, conviețuiește cu celelalte popoare sau se află în imediata lor vecinătate. Sau altfel spus: pentru efectele vieții publice universale, dimensiunile lumii s-au contractat, s-au redus. Popoarele s-au pomenit, pe neașteptate, *dinamic* mai apropiate. Iar aceasta se întîmplă exact în momentul în care popoarele europene s-au distanțat mult din punct de vedere moral.

Cititorul sesizează, firește, pericolul unei asemenea conjuncturi. Se știe că ființa umană nu poate, dintr-o dată, să se apropie de o altă ființă umană. Cum venim dintr-una dintre epocile istorice în care apropierea era *aparent* mai ușoară, sîntem înclinați să uităm că întotdeauna a fost nevoie de mari precauții pentru a ne apropia, cu veleități de arhanghel, de fiara care este, adesea, omul. De aceea evoluția tehnicii apropierii, a cărei parte cea mai cunoscută și vizibilă este salutul, se întinde de-a lungul întregii istorii. S-ar putea probabil spune, cu anumite rezerve, că formele de salut depind de densitatea populației; așadar, de distanța normală la care se află unii oameni față de alții. În Sahara, fiecare tuareg are o rază de singurătate care atinge uneori mai multe mile. Salutul tuaregului începe de la o sută de yarzi și durează trei sferturi de oră. În China și în Japonia, unde popoarele mișună, unde oamenii trăiesc, ca să mă exprim așa, unii peste alții, nas în nas, într-un furnicar compact, salutul și relațiile s-au complicat, cunoscînd cea mai subtilă și complexă tehnică de curtoazie; atît de rafinată, încît europeanul îi produce extrem-orientalului impresia unei ființe grosolane și insolente, cu care, la nevoie, doar lupta e posibilă. În această apropiere maximă, totul este jignitor și periculos, pînă și pronumele personale devin impertinente. De aceea japonezul a ajuns să le excludă

din limba sa, și în loc de „tu“ va spune ceva în genul „minu-nea de față“, iar în loc de „eu“, va face o plecăciune și va spune: „nimicnicia prezentă“.

Dacă o simplă schimbare de distanță între doi oameni presupune asemenea riscuri, închipuiți-vă ce pericole generează subita apropiere între popoare, survenită în ultimii cincisprezece sau douăzeci de ani. Cred că nu s-a ținut seama cum se cuvine de acest nou factor, căruia trebuie să i se acorde urgent atenție.

În aceste luni s-a vorbit mult despre intervenția sau neintervenția unor state în viața altor țări. Dar nu s-a vorbit, cel puțin nu cu suficientă forță, despre intervenția pe care astăzi o exercită de fapt opinia unor națiuni asupra vieții altora, uneori foarte depărtate. Iar această intervenție este astăzi, după părerea mea, mult mai gravă decât cealaltă. Pentru că, la urma urmei, statul este un organ relativ „raționalizat“ în fiecare societate. Acțiunile sale sînt deliberate și dozate prin voința anumitor indivizi — oamenii politici —, cărora nu le poate lipsi un minimum de gîndire și de simț al răspunderii. Însă opinia unui întreg popor sau a unor mari grupuri sociale este o putere elementară, nesăbuită și iresponsabilă care, în plus, lipsită de apărare, își expune inerția la influențele tuturor intrigilor. Și totuși, opinia publică — *sensu stricto* — a unei țări, cînd își exprimă părerea asupra vieții proprii sale țări, are întotdeauna „dreptate“, în sensul că niciodată nu este incongruentă cu realitățile pe care le judecă. Cauza acestui fapt este vădită. Realitățile pe care le judecă sînt cele pe care le-a trăit efectiv însuși subiectul care le judecă. Expri-mîndu-și opinia asupra marilor chestiuni care îi afectează națiunea, poporul englez își spune părerea despre faptele care i s-au întîmplat lui, pe care le-a simțit pe propria-i piele și în propriu-i suflet, pe care le-a trăit și care, pe scurt, sînt el însuși. Cum o să se înșele, în ceea ce este esențial? Interpreta-rea doctrinală a acestor fapte va putea prilejui cele mai mari divergențe teoretice, iar acestea vor putea suscita, la rîndul lor, opinii partizane, susținute de grupuri particulare; dar,

dincolo de aceste discrepanțe „teoretice”, faptele neinterpretabile, de care s-a bucurat sau a suferit națiunea, îi lasă acesteia un „adevăr” vital, care este realitatea istorică însăși și are o valoare și o forță superioare tuturor doctrinelor. Această „dreptate” sau „adevăr” trăitoare, pe care, ca atribut, trebuie să i le recunoaștem oricărei autentice „opinii publice”, constă, după cum se vede, în congruența sa. Spus cu alte cuvinte, obținem această propoziție: este cu totul improbabil ca în probleme grave din țara sa „opinia publică” să fie lipsită de informația minimă necesară pentru ca judecata sa să nu corespundă organic realității judecate. Va suferi de erori secundare și de detaliu, dar privită dintr-o perspectivă macroscopică, nu este verosimil să fie o reacție *incongruentă* cu realitatea, inorganică față de ea și, prin urmare, toxică.

Exact contrariul se întâmplă cînd e vorba de opinia dintr-o țară despre ceea ce se întâmplă într-alta. Este cu totul probabil ca această opinie să fie într-un înalt grad incongruentă. Poporul A gîndește și crede, pe baza propriilor sale experiențe vitale, că acestea sînt distincte de cele ale poporului B. Poate duce acest fapt la altceva decît la un joc al nonsensurilor? Iată deci o primă cauză a unei inevitabile incongruențe, care poate fi împiedicată numai grație unui lucru foarte dificil, adică unei informații *suficiente*. Cum aici lipsește „adevărul” despre cele trăite, va trebui să-l înlocuim cu un adevăr despre cunoaștere.

Acum un veac nu avea importanță faptul că poporul din Statele Unite își permitea să aibă o opinie despre ceea ce se petrecea în Grecia și că această opinie era prost informată. Atîta timp cît guvernul american nu acționa, opinia respectivă era inoperantă pentru destinul Greciei. Lumea era atunci „mai mare”, mai puțin compactă și elastică. Distanța dinamică dintre un popor și altul era atît de mare încît, parcurgînd-o, opinia incongruentă își pierdea toxicitatea¹.

¹ Adăugați faptul că, în aceste opinii, jucau un mare rol normele *în vigoare* comune întregului Occident.

Dar în acești ultimi ani, popoarele au intrat într-o extremă apropiere dinamică, iar opinia, de pildă, a unor grupuri sociale nord-americane intervine de fapt — în mod direct, ca opinie, iar *nu* guvernul său — în războiul civil spaniol. Același lucru îl spun și despre opinia publică engleză.

Nimic nu este mai departe de mine decît pretenția de a încerca să curm dorința englezilor și a americanilor, abordînd „dreptul” lor de a spune ceea ce le place despre ceea ce le place. Nu este vorba de „drept” sau de frazeologia demnă de dispreț care se ascunde de obicei sub acest termen; este o chestiune, pur și simplu, de bun-simț. Susțin că ingerința opiniei publice a unor țări în viața altora este astăzi un factor impertinent, veninos și generator de pasiuni belicoase, pentru că această opinie nu este încă guvernată de o tehnică adecvată schimbării de distanță dintre popoare. Englezul sau americanul va avea tot dreptul ca să-și expună părerea despre ceea ce s-a petrecut și trebuie să se petreacă în Spania, dar acest drept este o *iniuria* dacă nu acceptă o obligație corespunzătoare: aceea de a fi bine informat asupra realității războiului civil spaniol, al cărui prim și mai substanțial capitol îl constituie originea sa, cauzele care l-au provocat.

Dar tocmai acesta este domeniul în care mijloacele actuale de comunicare își produc efectele; deocamdată, dăunătoare. Deoarece cantitatea de știri pe care o primește constant un popor despre ceea ce se întîmplă la altul este enormă. Cum să-l convingi cu ușurință pe englez că nu este informat despre un fenomen istoric, cum este războiul civil din Spania sau o altă urgență similară? El știe că ziarele englezești cheltuiesc sume fabuloase pentru a putea avea corespondenți în toate țările. Știe că, deși printre acești corespondenți sînt destui care-și exercită meseria cu patimă și într-un mod partizan, sînt mulți alții a căror imparțialitate este incontestabilă și a căror eleganță în transmiterea datelor exacte nu este ușor de depășit. Toate acestea sînt adevărate și, pentru că

înseamnă adevăr, se dovedesc foarte periculoase¹. Așadar, dacă englezul încearcă să-și rememoreze rapid evenimentele din ultimii trei sau patru ani, va descoperi că în lume s-au întîmplat lucruri de o gravă importanță pentru Anglia și *care l-au surprins*. Cum în istorie nimic care să aibă un oarecare relief nu se produce subit, n-ar fi o excesivă suspiciune pentru englez să admită ipoteza că e mult mai puțin informat decît crede sau că această copioasă informație se compune din date externe, fără o perspectivă fină, din care a scăpat tocmai ceea ce este cu adevărat real. Exemplul cel mai clar pentru această situație este, prin formidabilele sale dimensiuni, faptul uriaș care a servit ca punct de plecare pentru acest articol: eșecul pacifismului englez, după douăzeci de ani de politică internațională engleză. Acest eșec declară zgomotos că poporul englez — în ciuda numeroșilor săi corespondenți — știa puțin despre ceea ce se întîmpla *cu adevărat* la celelalte popoare.

Ca să-l înțelegem mai bine, să ne reprezentăm schematic caracterul complicat al procesului care are loc. Știrile pe care poporul A le primește despre poporul B suscită în el o stare de opinie — fie în cadrul unor grupuri semnificative, fie în întreaga țară. Dar cum aceste știri îi sosesc astăzi cu o rapiditate, cu o abundență și frecvență maximă, această opinie nu se menține într-un plan mai mult sau mai puțin „contemplativ“, cum se întîmpla acum un veac, ci, iremediabil, se încarcă cu intenții active și ia, bineînțeles, un caracter de intervenție. În plus, există întotdeauna intriganți care, din motive perso-

¹ În aprilie, luna aceasta deci, corespondentul lui *The Times* 1 Barcelona trimite ziarului său o informație în care oferă datele cele mai minucioase și cifrele cele mai exacte pentru a descrie situația. Însă întregul raționament al articolului, care este mobilizator și dă un sens acestor date minuțioase și cifre exacte, pleacă de la presupunerea — făcută de parcă ar fi un lucru cunoscut și care explică totul — că strămoșii noștri au fost maurii. Acest exemplu este suficient pentru a demonstra că respectivul corespondent, oricare i-ar fi rîvna și imparțialitatea, este total incapabil să informeze despre realitatea vieții spaniole. Este evident că o nouă tehnică de cunoaștere reciprocă între popoare reclamă o reformă profundă a faunei jurnalistice.

nale, se ocupă deliberat de hărțuirea ei. Și viceversa: poporul B primește și el din abundență, în mod frecvent și cu rapiditate, știri despre această opinie îndepărtată, despre eficacitatea și mișcările ei și are impresia că străinul, cu o intolerabilă impertinență, i-a invadat țara, că se află acolo, cvasiprezent, acționînd. Dar această reacție de supărare se multiplică pînă la exasperare, pentru că poporul B sesizează totodată și incongruența dintre opinia A și ceea ce s-a petrecut efectiv la B. Este deja iritant cînd aproapele încearcă să intervină în existența noastră, dar dacă se dovedește în plus că ne și ignoră cu totul viața, îndrăzneala lui stîrnește în noi o reacție vehementă.

În vreme ce la Madrid comuniștii și aliații îi obligau, sub cele mai cumplite amenințări, pe scriitori și pe profesori să semneze manifeste, să vorbească la radio etc., unii dintre cei mai de seamă scriitori englezi, stînd comod în fotoliile din birourile lor sau de la club, fără nici un fel de presiune, semnav un alt manifest, în care se garanta că acești comuniști și adepții lor erau apărători ai libertății. Să evităm mirarea și frazele, dar lăsați-mă să-l invit pe cititorul englez să-și imagineze care a putut să fie prima mea mișcare în fața unui asemenea fapt, care oscilează între grotesc și tragic. Pentru că nu este ușor să ne trezim în fața unei asemenea incongruențe majore. Din fericire, am avut grijă toată viața mea să-mi montez în aparatul psihofizic un foarte puternic sistem de inhibiții și de înfrînare — poate că civilizația nici nu este altceva decît crearea unui asemenea sistem — și, în plus, ca și Dante, îmi spuneam:

che saetta prevista vien più lenta,

ceea ce nu m-a ajutat să-mi diminuez surprinderea. De mai mulți ani mă ocup cu examinarea frivolității și a iresponsabilității frecvente a intelectualului european, pe care le-am denunțat ca un factor de primă însemnătate între cauzele actualei dezordini. Însă această moderație, pe care întîmplător o pot arăta, nu este „firească“. Firesc ar fi ca eu să mă aflu în

război pătimaș cu scriitorii englezi. De aceea este un exemplu concret de mecanism belicos pe care l-a creat necunoașterea reciprocă dintre popoare.

Acum cîteva zile, Albert Einstein s-a crezut „îndreptătit” să-și spună părerea despre războiul civil din Spania și să ia atitudine față de acesta. Or, Albert Einstein demonstrează o ignoranță absolută în legătură cu ceea ce s-a întîmplat în Spania, acum, cu secole în urmă și întotdeauna. Spiritul care îl duce la această insolentă intervenție este același care de mai multă vreme conduce la discreditarea universală a intelectualului, care face, la rîndul său, ca lumea să meargă astăzi în derivă, lipsită de *pouvoir spirituel*.

Observați că pomenesc războiul civil din Spania ca un exemplu între multe altele, exemplul pe care îl cunosc cel mai bine, și încerc doar să-l fac pe cititorul englez să admită pentru o clipă posibilitatea că nu este bine informat, în ciuda bogatelor sale „informații”. Poate că aceasta îl va determina să-și corecteze insuficienta cunoaștere cu privire la celelalte națiuni, cunoaștere care se presupune a fi hotărîtoare pentru ca în lume să domnească iarăși ordinea.

Dar iată un exemplu mai general. De curînd, Congresul Partidului Laburist a respins cu 2 100 000 voturi împotriva, față de 300 000 pentru, unirea cu comuniștii, adică formarea în Anglia a unui „Front Popular”. Dar însuși partidul și masa de opinie pe care o păstorește se ocupă de favorizarea și încurajarea — în modul cel mai concret și eficace — a ideii unui „Front Popular”, care s-a format în alte țări. Las deoparte chestiunea dacă „Frontul Popular” este un lucru benefic sau catastrofal și mă mărginesc să compar două comportamente ale aceluiași grup de opinie și să subliniez nociva sa incongruență. Diferența numerică la votare este una dintre diferențele cantitative care, potrivit lui Hegel, se convertesc automat în diferențe calitative. Aceste cifre arată că, pentru blocul Partidului Laburist, unirea cu comuniștii într-un „Front Popular” nu este o chestiune oarecare, ci o boală îngrozitoare pentru națiunea engleză. Dar vorba e că, în același

timp, însuși grupul de opinie se ocupă de cultivarea aceluiaș microb în alte țări, iar aceasta constituie o intervenție, ba chiar mai mult, s-ar putea spune că este o intervenție războinică, deoarece are nu puține trăsături ale războiului chimic. Atîta timp cît se produc fenomene ca acesta, toate speranțele că pacea va domni în lume sînt, repet, suferințe de dragoste pierdută. Întrucît această conduită incongruentă, duplicitatea de opinie laburistă, nu poate provoca în afara Angliei decît iritare.

Mi s-ar părea inutil să obiectez că aceste intervenții irită numai o parte din populația vizată, pentru că ele sînt pe placul celeilalte părți. Aceasta este o observație prea evidentă pentru ca să fie și veridică. Acea parte a populației favorizată momentan de opinia străinilor va căuta, firește, să tragă foloase de pe urma acestei intervenții. Să facă altceva ar fi o curată prostie. Dar dincolo de această aparentă și trecătoare recunoștință se desfășoară procesul real al celor trăite de întregul popor. Națiunea ajunge să se oprească la „adevărul său”, la ceea ce s-a petrecut efectiv, și ambele partide ostile coincid în această privință, fie că o recunosc sau nu. Și astfel, sfîrșesc prin a se uni *împotriva* incongruenței opiniei străine. Aceasta se poate aștepta la recunoștință veșnică numai în măsura în care, *din întîmplare*, are dreptate sau este mai puțin incongruent „adevărul” care viețuiește. Orice realitate necunoscută își pregătește răzbunarea. Cauza catastrofelor din istoria omenirii este aceasta și nu alta. De aceea va fi funestă orice tentativă de a ignora faptul că un popor este, ca și o persoană — dar într-un alt mod și din alte motive —, o intimitate, așadar un sistem de secrete care nu poate fi descoperit, din afară, cît ai bate din palme. Cititorul nu trebuie să se gîndească la ceva vag, nici mistic. Luați orice funcție colectivă, limba, de pildă. Este bine cunoscut că se dovedește practic imposibil să cunoaștem *intim* un idiom străin, oricît de mult l-am studia. N-ar fi deci o nebunie să se creadă un lucru ușor cunoașterea realității politice dintr-o țară străină?

Prin urmare, eu susțin că noua structură a lumii face din mișcările opiniei dintr-o țară despre ceea ce se petrece într-alta — mișcări care înainte erau aproape inofensive — adevărate incursiuni. Aceasta ar fi de ajuns pentru a explica de ce, tocmai cînd națiunile europene păreau mai apropiate de o superioară unificare, au început pe neașteptate să se închidă în ele înseși, să-și ermetizeze existența, unele în fața celorlalte, și să transforme frontierele în sisteme de izolare.

Cred că aici se ridică o nouă problemă de primă însemnătate pentru disciplina internațională, care se pune în paralel cu cea a dreptului, abordată mai sus. Cum mai înainte postulam o nouă tehnică juridică, acum reclamăm o nouă tehnică de raporturi între popoare. În Anglia, individul a învățat să-și ia anumite măsuri de precauție cînd își permite să-și spună părerea despre un alt individ. Există legea pamfletului, dar există și formidabila dictatură a „bunelor maniere”. Nu există nici un motiv ca opinia unui popor despre un altul să nu sufere o îndreptare analoagă.

Desigur că aceasta presupune să se cadă de acord asupra unui principiu fundamental, și arume că popoarele, națiunile există. Or vechiul și ieftinul „internaționalism”, care a generat prezentele neliniști, credea, în fond, exact contrariul. Nici una dintre doctrinele sau acțiunile lui nu poate fi înțeleasă dacă nu se descoperă la originile sale necunoașterea a ceea ce este o națiune și a faptului că națiunile constituie o formidabilă realitate existentă în lume și pe care trebuie să contezi. Era foarte ciudat acel internaționalism care în calculele sale uita întotdeauna amănuntul că există națiuni¹.

Poate că cititorul reclamă astăzi o doctrină pozitivă. Nu văd nici un inconvenient în a mi-o dezvălui pe a mea, chiar dacă mă expun tuturor riscurilor pe care le implică o prezentare schematică.

¹ Pericolele majore, care, ca niște nori negri, se tot adună la orizont, nu provin direct din planul politic, ci din cel economic. Pînă la ce punct este inevitabilă o înspăimîntătoare catastrofă economică în întreaga lume? Economistii trebuiau să ne ofere prilejul de a căpăta încredere în diagnosticul lor. Dar ei nu se arată deloc grăbiți.

În cartea *The Revolt of the Masses*¹, care a fost destul de citită în limba engleză, apăr și anunț instaurarea unei forme mai avansate de conviețuire europeană, un pas înainte în organizarea juridică și politică a unității sale. Această idee europeană este de semn invers față de acel internaționalism confuz. Europa nu este, nu va fi internațiunea, pentru că aceasta înseamnă, în limpezile noțiuni ale istoriei, un gol, un vacuum și atîta tot. Europa va fi ultranațiunea. Aceeași inspirație care a dus la formarea națiunilor din Occident continuă să acționeze subteran, ca lenta și tăcuta proliferare a coralilor. Delirul metodic pe care îl reprezintă internaționalismul n-a permis să se vadă că numai printr-o etapă de naționalism exacerbat se poate ajunge la unitatea concretă și deplină a Europei. O nouă formă de viață nu izbutește să se instaureze pe planetă pînă cînd cea anterioară și tradițională nu a fost probată într-un mod extrem. Națiunile europene se izbesc acum de propriile lor obstacole, iar izbitorile vor constitui noua integrare a Europei. Pentru că despre aceasta este vorba. Nu de a separa națiunile, ci de a le integra, lăsînd Occidentul să-și păstreze în întregime pronunțatul său relief. În acest moment, după cum tocmai am sugerat, societatea europeană pare volatilizată. Ar fi însă o greșeală să se creadă că aceasta înseamnă dispariția sau definitivă sa dispersie. Starea actuală de anarhie și de supremă disociere din societatea europeană este o dovadă în plus a realității pe care ea o posedă. Dacă așa ceva i se întîmplă Europei se datorește faptului că suferă de o criză a credinței sale comune, a credinței europene, a *normelor* în care constă socializarea sa. Boala pe care o traversează este, așadar, comună. Nu se poate spune că Europa este bolnavă și că un grup sau altul de națiuni se bucură de o sănătate deplină și, prin urmare, ar fi probabilă dispariția Europei și, înlocuirea ei printr-o altă formă de realitate istorică, de exemplu: națiuni separate sau o Europă orientală disociată total de o Europă occidentală.

¹ Traducerea engleză a cărții de față. George Allen & Unwin, Londra.

Nimic din toate acestea nu apare la orizont, doar că, boala fiind comună și europeană, tot așa va fi și vindecarea. Deocamdată, va urma *o articulare a Europei* în două forme diferite de viață publică: forma unui nou liberalism și forma care, cu un nume nepotrivit, este denumită de obicei „totalitară”. Popoarele mai mici vor adopta forme de tranziție și intermediare. Ceea ce va salva Europa. Încă o dată, se va adevăra cu pregnanță că orice formă de viață are nevoie de o formă antagonică. „Totalitarismul” va salva „liberalismul”, estompîndu-i culorile, purificîndu-l, și datorită lui vom vedea în curînd un nou liberalism temperînd regimurile autoritare. Acest echilibru pur mecanic și provizoriu va permite o nouă etapă de minim repaus, absolut necesar pentru ca, în străfundurile pădurii din suflete, să țîșnească iar izvorul unei noi credințe. Aceasta este adevărata putere a creației istorice, dar ea nu izvorăște în vârtejul tulburărilor, ci în discreția momentelor de reculegere.

Paris, decembrie 1937

CUPRINS

Prolog pentru francezi / 5

PARTEA ÎNTÎI

Revolta maselor / 39

I. Fenomenul aglomerațiilor	41
II. Creșterea nivelului istoric	49
III. Înălțimea vremurilor	57
IV. Creșterea vieții	66
V. O dată statistică	74
VI. Începe disecarea omului-masă	80
VII. Viața nobilă și viața mediocră sau efort și inerție	87
VIII. De ce masele intervin în orice și de ce intervin numai cu violență	94
IX. Primitivism și tehnică	102
X. Primitivism și istorie	111
XI. Epoca „domnișorului mulțumit“	119
XII. Barbaria „specializării“	129
XIII. Statul, cel mai mare pericol	136

PARTEA A DOUA

Cine comandă în lume? / 145

XIV. Cine comandă în lume?	147
XV. Se ajunge la adevărata chestiune	203

Epilog pentru englezi / 207

Epilog pentru englezi	209
Cît despre pacifism...	215

Culegere și paginare HUMANITAS

Executat la
Atelierele Tipografice METROPOL

Un eveniment cultural

CEA MAI CUNOSCUTĂ CARTE A LUI **ORTEGA Y GASSET**

în traducere românească

Cu o întârziere de peste o jumătate de secol,
apare prima oară în românește
una din cărțile de referință ale culturii occidentale.

Revolta maselor

a fost scrisă în acel „moment critic” al interbelicului
cînd democrația, în sensul ei tradițional, începea să apună.

Cu un patos tipic hispanic, în care
angoasa se amesteca, în chip paradoxal, cu triumful,
Ortega anunța apariția unui nou tip de om:
omul golit de istorie și de propriu-i trecut,
omul fără valori morale și necreator de cultură,
omul lipsit de interioritate, „omul-carcasă”, „omul-masă”.

E privilegiul marilor cărți să rămîină actuale.
Eseul lui Ortega face parte dintre acelea care
au rezistat trecerii timpului.